

مهرجان القراءة للجميع



د. ناريمان عبد الكريم

معاملة

غير المسلمين

في الدولة الإسلامية



الهيئة
المصرية
العامة
للكتاب

إهداء ٢٠٠٧

الأستاذ الدكتور / قنري محمود حنفي
جمهورية مصر العربية

**معاملة غير المسلمين فى
الدولة الإسلامية**

**معاملة غير المسلمين
في الدولة الإسلامية**

د. ناريمن عبدالكريم



مهرجان القراءة للجميع ٩٧
مكتبة الأسرة
برعاية السيدة سوزان مبارك
(الاعمال الفكرية)

معاملة غير المسلمين في
الدولة الإسلامية
د. ناريمن عبد الكريم

الجهات المشتركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الإدارة المحلية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب

الغلاف

الإشراف الفني:

للغنان محمود الهندي

المشرف العام

د. سمير سرحان



مقدمة

وهكذا نمضى مسيرة مكتبة الأسرة لتقدم فى عامها الرابع تسع سلاسل جديدة تضم روائع الفكر والإبداع من عيون كتب الآداب والفنون والفكر فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية، تروى تعلى الجواهر للثقافة الجادة والرفيعة، وتلضم إلى مجموعة العناوين التى صدرت خلال الأعوام الثلاثة الماضية لتغطى مساحة عريضة من بحور المعرفة الإنسانية، ولتقطع بأن مصر غنية بتراتها الأدبية والفكرية والإبداعية والعلمية، وإن مصر على مر التاريخ هى بلاد الحكمة والمعرفة والفن والحضارة .. عبقرية فى المكان وعبقرية الإبداع فى كل زمان.

سوزان مبارك

على سبيل التقديم...

مكتبة الأسرة ٩٧ رسالة إلى شباب مصر
الواعد تقدم صفحات مثالقة من متعة الإبداع
ونور المعرفة مصدر القوة فى عالم اليوم..
صفحات تكشف عن ماضينا العريق وحاضرنا
الواعد وتمتشف مستقبلنا المشرق.

د. سمير سرحان

بسم الله الرحمن الرحيم

« قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون »

صدق الله العظيم

سورة آل عمران (آية ٦٤)

تقديم

يسرني أن أقدم للقارئ العزيز هذا الكتاب القيم عن « معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية » للدكتورة نريمان عبد الكريم أحمد ، مدرس التاريخ الإسلامي بكلية الآداب جامعة المنوفية . وقد سبق لهذه السلسلة أن قدمت لها كتاب « المرأة في مصر في العصر الفاطمي » ، الذي صدر في العدد ٦٦ .

وبهذا الكتاب تكون هذه السلسلة قد أظهرت اهتمامها بالعلاقة بين المسلمين والأتباط خاصة ، وأهل الذمة عامة ، في مصر ، على نحو يهيئ مجموعة قيمة من المراجع التاريخية . فقد قدمت للدكتورة سيدة اسماعيل كاشف كتاب : « مصر في فجر الإسلام » و « مصر الإسلامية وأهل الذمة » . و « مصر في عصر الولاة » ، وقدمت للدكتور سلام شافعي محمود كتاب : « أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الأول » وللمؤرخ « تريتون » كتاب : « أهل الذمة في الإسلام » ، الذي ترجمه المؤرخ الكبير الدكتور حسن حبشي . هذا في التاريخ الإسلامي . أما في التاريخ الحديث فقد قدمت السلسلة كتاب الدكتور محمد عفيفي : « الأتباط في مصر في العصر العثماني » . وبذلك تكون هذه السلسلة هي أول سلسلة تقدم للمكتبة العربية هذا العدد المتميز من الكتب التاريخية التي تعالج العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة .

والكتاب الذى بين ايدينا يتناول فى الفصل التمهيدي تحديد المفهوم الخاص بأهل الذمة . والمنهج الإسلامى فى معاملتهم . أما الفصل الثانى فيتناول الحرية الدينية والمدنية التى تمتع بها أهل الذمة فى الدولة الإسلامية بالمقارنة بما نالوه من هذه الحريات قبل الإسلام . وأما الفصل الثالث فتناول الوظائف التى شغلها أهل الذمة فى العصر الإسلامى . وتناول كل من الفصلين الرابع والخامس دور أهل الذمة فى الحياة الاقتصادية فى الدولة الإسلامية ، وأحوالهم الاجتماعية والثقافية . وكل ذلك بالاستناد إلى المصادر التاريخية الأولية .

وأملئ أن يجد القارئ العزيز فى هذا الكتاب ما ينشده من فائدة ومفعة .

والله الموفق ..

الهرم فى ١٤/٩/١٩٩٥

رئيس التحرير

أ . د . عبد العظيم رمضان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قامت الدولة الاسلامية فى بدايات القرن السابع الميلادى ،
فى وقت استشرى فيه الظلم فى أرجاء المعمورة ، حيث كان رعايا
امبراطوريتى الفرس والروم يعانون من حكم استبدادى جائر ، كما
لم يكن هناك حرية دينية بل كانت الدولة البيزنطية تموج
بالانشقاقات الدينية وحاولت ان تجبر رعاياها على اعتناق مذهبها
الرسمى مما ادى الى حدوث سلسلة من الاضطهادات الدينية ،
كما حاربت الدولة الساسانية كل حركة دينية كانت تهدف الى
الاصلاح .

فجاء الاسلام فى خضم هذه الظروف ، بأفكاره السبعة ليرسخ
مبادئ العدل والمساواة والتكافل الاجتماعى بين الناس . ولما كان
الرسول عليه الصلاة والسلام قد بعث للناس كافة ، فكان لابد من
توجيه الدعوة الاسلامية الى بلاد العرب وخارجها فخرجت الجيوش
العربية تنشر الدين شرقا وغربا واستطاعوا فى فترة وجيزة ان
يضموا الامبراطوريتين السابقتين حيث اسقطت الحركة الاسلامية

أن تمضى قدما لأن أهالى البلاد المفتوحة وجدوا فى الاسلام ضالتهن
المنشودة .

ولما كانت الدعوة الى الاسلام تقوم من خلال اطلاق الحرية
الكاملة للناس وعدم اجبارهم على الدخول فيه نشأ عن ذلك احتواء
المجتمع الاسلامى اعدادا من غير المسلمين من رعايا الفرس والروم
من النصرى واليهود والمجوس والصابئة الذين شكلوا جزءا من
هذا المجتمع تحت حكم الدولة الاسلامية .

وفى الحقيقة من يتصدى لمعالجة هذا الموضوع يواجه بعدد
من المصاعب منها : بثرة المادة التاريخية فى بطون المصادر ، كذلك
الامتداد الزمانى والمكانى للدولة الاسلامية ، فضلا عن أنه يجب على
الباحث أن يكون على يقظة تامة وأن يلتزم بالموضوعية فى معالجة
مثل هذه الموضوعات التى تمس الطوائف الدينية التى عاشت فى
كنف دولة اسلامية كبرى .

وقد اتبع فى البحث منهج يقوم على اساس استقراء النصوص
وتطيلها ومناقشة آراء المؤرخين المحدثين فى اطار تاريخى
موضوعى بمعنى أن البحث قسم الى عدة موضوعات عولج كل
موضوع فى فصل بذاته من خلال التسلسل التاريخى وعول البحث
على الاهتمام بالعراق ومصر على وجه الخصوص باعتبارهما كانتا
تمثلان مركزين للخلافة الاسلامية فى وقت ازدهارها الى جانب
الامام بما كان يحدث فى الاندلس ، وغيرها من الدول التى شملتها
دار الاسلام .

ويشتمل التمهيد على تحديد المفهوم الخاص بغير المسلمين وما
اطلق عليهم آنذاك من اصطلاح أهل النمة والفصل الاول يشمل
المنهاج الاسلامى فى معاملة غير المسلمين من خلال النصوص

القرآنية والسنة النبوية ثم الدعوة الى الاسلام فى ضوء هذا المنهاج وما ترتب عليها من ابرام عهود الأمان مع أهالى البلاد المفتوحة وما اتيح لغير المسلمين من حريات كفلها لهم الاسلام ، ثم تعرض للجزية والوقوف على طرق جبايتها والشرائح المعفاة منها ثم يتناول الخراج وأخيرا يقف على ما وضعه الفقهاء من شروط لعقد الذمة فى ضوء بعض الأمور المتعلقة بها من الزام غير المسلمين بالغير وعدم بناء الكنائس .

أما الفصل الثانى فقد تناول الحرية الدينية والمدنية من خلال عرض لأحوال أهالى البلاد المفتوحة قبل الاسلام من اضطهادات ومقارنتها بما نالوه من حريات داخل جماعاتهم الدينية وممارسة شعائهم الدينية فى حرية تامة ثم تناولنا بالعرض قضاء الذميين وقوانينهم الخاصة .

والفصل الثالث يتناول وظائف غير المسلمين فى الدولة لاسبيا فى الجهاز الادارى الذى اتيح لهم العمل فيه من البداية وموقف الدولة من استخدامهم بالادارة الاسلامية ، ثم وصولهم الى منصب الوزارة .

والفصل الرابع يتناول دور غير المسلمين فى الحياة الاقتصادية والاستفادة من حالة الازدهار الاقتصادى مما ساعد على ظهورهم كتجار وصيارفة وجهابذة مما مهد لهم القيام بدور البنوك فى الوقت الحاضر من تقديم القروض وقبول الودائع .

والفصل الخامس يتناول الأحوال الاجتماعية والثقافية لغير المسلمين فيتناول رعاية الدولة لأهل الذمة واتاحة الفرصة لهم فى الاحتفال بأعيادهم كيفما شاعوا ومشاركة المسلمين والدولة فى اعيان كثيرة لهم فى اعيادهم واطلاق الكسوات والأموال وفى الناحية الثقافية تناولنا فيه حرية التعليم وظهور كثير من المبرزين فى مختلف العلوم .

وتفيل هذه الفصول بخاتمة عرض فيها لما انتهينا اليه من نتائج أسفرت عنها الدراسة .

واستقينا المادة المتعلقة بموضوع البحث من مصادر مختلفة سواء من كتب الخراج والأحكام ومن الكتابات التاريخية من كتب الفتوح أو كتب الحوليات والتواريخ الإقليمية الخاصة بأهل الذمة كما سبق أن ذكرنا ، لذلك فهذه المصادر مع اختلافها كل منها يمثل أهمية وخصوصية معينة من حيث المادة التي يشتمل عليها لذلك سوف نتناولها كل على حدة .

وتأتى كتب الخراج فى المقدمة ، لأنها تعالج بشكل مباشر وضعية الأرض فى البلاد المفتوحة ، حقيقة أن الخراج لم يكن قاصرا على أراضي النصارى ولكنه فى البداية وضع ليقرر على هذه الأرض بشكل خاص ومنها كتاب القاضى أبو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم الذى تولى عام ١٨٢ هـ / ٧٩٨ م المسمى كتاب الخراج (١) فمن خلال النصائح التى قدمها أبو يوسف للخليفة الرشيد لنا سجلا رائعا عن كيفية معاملة أهل الذمة ماليا وقدر الجزية التى يجب عليهم الجزية وطرائق جبايتها التى يراعى فيها الرفق وكذلك تقدير الخراج ويورد ضمن كتابه بعض عهود الأمان التى أبرمها القادة الفاتحون مع أهالى البلاد المفتوحة .

وكتاب يحيى بن آدم القرشى المسمى عام ٢٠٣ هـ / ٨١٨ م فى كتاب الخراج (٢) يتناول أيضا الجزية والخراج ويذكر أحاديث للرسول عليه الصلاة والسلام توحى بالرفق مع أهل الذمة وكذلك للخليفة عمر بن الخطاب .

(١) القاهرة : الطبعة السادسة ١٣٩٧ هـ .

(٢) القاهرة : الطبعة الثانية .

وفىما يتعلق بالأحكام يأتى فى المقدمة الموردى ، أبو الحسن
على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادي توفى عام ٤٥٠ هـ /
١٠٥٨ م فى كتابه الأحكام السلطانية فى الولايات الدينية (٣) ، وفى
هذا الكتاب يقدم لنا الاطار النهائى الذى وضع عبر القرون فى
كيفية معاملة أهل الذمة من خلال قالب فقهي متكامل يحدد الشروط
التي على أساسها يتم عقد الذمة .

أما عن الكتابات التاريخية فمع تنوعها فهى تقيد موضوع البحث
الى حد كبير ، فعلى الرغم من أنها تعول على الجانب السياسى
لكنها تكشف الغبوض عن علاقة الذميين بالدولة سواء فى
اشتراكهم فى العمل فى الجهاز الادارى أو أعمال الخراج أو حتى
كتابا اختصوا بخدمة الخلفاء .

ويأتى فى مقدمة هذه الكتابات كتب الفتوح ومنها ما كتبه
البلاذرى ، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن جابر المتوفى عام ٢٧٩ هـ /
٨٩٢ م فى كتاب فتوح البلدان (٤) وقد التزم بالاسناد فى رواياته
الخاصة بالفتوحات وترجع أهمية هذا الكتاب الى أنه ينقل عن
الواقدي المتوفى عام ٢٠٧ هـ / ٨٨٢ م والذي يمثل أقدم ما كتب عن
المغازى والفتوح ، والبلاذرى يقدم لنا مادة غنية فى الاهمية فهو
من خلال عرضه للفتوحات يضمنها عهود الأمان التي أبرمت مع أهالى
الشعوب المفتوحة وكيفية تعامل الفاتحين معهم ومقدار الجزية
والخراج الذى ربا اختلف من اقليم لآخر حسب الغنى والفقر لهذه
الأقاليم .

ثم تاتى كتب الحوليات بعد ذلك فيها كتبه الطبرى ، محمد بن

(٣) القاعة : ١٢٩٨ هـ .

(٤) القاعة : ١٩٢٢ هـ .

جنرير الذى توفى عام ٣١٠ هـ/١٢٢٢ م فى كتابه تاريخ الام
والملوك (٥) فهو بأخباره ككتاب حوليات يقدم لنا بعض الأحداث
المتعلقة بالذميين ونفس الشيء يقال عن ابن الأثير : محمد بن محمد
ابن عبد الكريم الشيبانى المتوفى فى عام ٦٢٠ هـ/١٢٢٢ م فى
تأليه الكامل فى التاريخ (٦) الذى يتعرض فى أحايين كثيرة لأخبارهم
والى جانب هذه الكتابات التى تتناول التاريخ العام للدولة
الاسلامية فهناك بعض الكتابات الاقليمية سواء للمغرب أو الاندلس
أو مصر . فضلا عن ذلك ، فهناك كتب الجغرافيا التى تعرضت
لتوزيع الديموجرافى لأهل النمة فى الدولة الاسلامية واسعة
الأرجاء ومنها كتاب المقدسى وابن حوقل وابن خرداذبة .

وبجانب هذه المصادر ، فهناك المراجع الحديثة سواء للمغرب
أو المستشرقين من خلال الكتب التى ألفوها أو الدوريات التى
نشروها ومنها كتابات الدكتور حسن أحمد محمود وقاسم عبده قاسم
وعطية القوصى كذلك كتب المستشرقين أمثال جوايتين واشتور
ومان وميشيل وغيرهم .

وهذه محاولة متواضعة لالقاء الضوء على ما أتاحتها الدولة
الاسلامية من رعاية شاملة وحرية تامة للطوائف الدينية التى
شمطتها دار الاسلام .

(٥) القاهرة : ١٩٧٩ .

(٦) القاهرة : ١٩٨٣ .

تمهيد

ضمت الدولة الإسلامية أعدادا من غير المسلمين من أهالي البلاد المفتوحة الذين ظلوا على دينهم وعرفوا في أول الأمر باسم (الرعية — أو الأعاجم) بمعنى أن العرب رعاهم (١) لكنهم عرفوا من خلال كتب الفقه الإسلامي باصطلاح «أهل الذمة» والذمة تعني العهد والأمان والضمان، كما هي تقرير بتوطين أهل الكتاب في ديار الإسلام، وحمايتهم لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم (٢) .

لذلك يطلق هذا الاسم على من يجوز عقد الذمة معهم من أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس الذين اعتبروا ذمة إلى جانب الصابئة (عبدة النجوم) بشرط أن يوافقوا اليهود والنصارى في أصل معتقداتهم وكان من حقهم أن يقيموا في بلادهم بناء على معاهدات الأمان أو الصلح أو أنهم خضعوا للعرب بحكم أن بلادهم

(١) بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، بيروت ١٩٦٩ ، ص ١٠٨ .

(٢) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، القاهرة ١٢٩٨ ، ص ١٤٢ ، ابن منظور ،

لسان العرب ، بيروت ١٩٥٦ ، ج ١٥ ، ص ١١١ .

فتحت عنوة (٣) . منحوتة معاهدات الأمان عبارات مختلفة بهذا الخصوص منها : (فمن منع ما عليه فلا عهد له ولا ذمة) ، (وان بدلوا واستخفوا بعهدهم فالذمة منهم بريئة) (٤) .

وقد أشار القرآن الكريم الى طوائف اهل الذمة وحدد طبيعة معاملتهم وعلاقتهم بالمسلمين من قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشرکوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد » (٥) . وقال سبحانه : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٦) .

كما اشارت احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم الى غير المسلمين من خلال اصطلاح الذمة ومنها : (احفظوني في ذمتي) وما جاء ايضا على لسان الخلفاء من بعده سنذكره في حينه . كذلك كتب التاريخ التي حفلت بذكر اخبارهم قد اشارت اليهم بهذا الاصطلاح الذي ظل شائعا في الدولة الاسلامية على مر الزمن .

Encyclopedia of Islam, 2ed. Art Dhimma, P. 227 (٢)

(٤) حميد الله : مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي والخلافة الراشدة ،

القاهرة ١٩٤١ : وثيقة رقم ٢٤٢ ، ص ٢٥٥ ، ٢٣٦ ، ص ٢٤٩ .

(٥) سورة الحج : آية ١٧ .

(٦) سورة البقرة : آية ٦٢ .

المنهاج الاسلامي في معاملة غير المسلمين

- موقف القرآن الكريم والسنة النبوية
- الدعوة الى الاسلام
- عهد الامان
- الجزية
- الخراج
- عقد الذمة وشروطه

المنهاج الاسلامي في معاملة غير المسلمين

موقف القرآن الكريم والسنة النبوية

وقف الاسلام موقفا متسامحا تجاه الاديان الاخرى ، كما تقررت من خلاله القواعد التي على اساسها يعامل غير المسلمين في دار الاسلام وما يجب على المسلمين اتباعه من تعاليم وما عليهم من واجبات من خلال القرآن الكريم الذي نظم تلك العلاقات . . . فشملت كثير من النصوص القرآنية روح التسامح والعفو قال تعالى : « فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المصنفين » (١) وكذلك في سورة الشورى قال سبحانه : « فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين » (٢) . كما يتضح موقف الاسلام منذ البداية في الدعوة للاسلام فقد حدد وبيّنه عدم اجبار الناس على الدخول

(١) سورة المائدة : آية ١٣ .

(٢) آية ٤٠ .

فى الاسلام قال تعالى : « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي » (٣) ، ويقول سبحانه وتعالى مخاطبا الرسول : « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا افاننت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (٤) ، وقال تعالى : « ففكر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر » (٥) .

سار الرسول عليه الصلاة والسلام على هذا النهج ، فقد منع رجلا حاول ان يرغم ولديه على الاسلام ، يفكر المؤرخون (٦) ان رجلا يقال له الحصين من بنى سالم بن عوف كان له ولدان مسيحيان وهو مسلم فسال الرسول عليه الصلاة والسلام عما كان يجوز له اكراههما على اعتناق الاسلام وهما يرفضان كل دين غير المسيحية فنهاه الرسول عليه الصلاة والسلام عن ذلك : كما كانت احدى نساء بنى قريظة وتدعى ريحانة من نصيب الرسول عليه الصلاة والسلام بعد محاربة قومها (٧) ، فعرض عليها الرسول عليه الصلاة والسلام ان يتزوجها ويضرب عليها الحجاب ، فقالت : يارسول الله بل تتركنى فى ملكك ، وابت الا اليهودية فقربها الرسول

(٣) سورة البقرة : آية ٢٥٦ .

(٤) سورة يونس : آية ٩٩ .

(٥) سورة الفاشية . آية ٢١ - ٢٢ .

(٦) الطبرى ، تاريخ الامم والملوك : القاهرة ١٩٧٦ ، ج ٢ ، ص ٥٦٢ .

(٧) كان بين يهود بنى قريظة وبين الرسول عليه الصلاة والسلام عهدا فتنقضوه وانحازوا الى قريش فى واقعة الذندق فحاصرهم الرسول ولما اشتد عليهم الحصار نزلوا على حكمه واختار الرسول سعد بن معاذ الاوسى يحكم فيهم فحكم بقتل الرجال وسبى النساء والذرية وتقسيم اموالهم بين المسلمين . انظر ابن هشام السيرة النبوية قدم لها وعلق عليها طه عبد الرؤوف ، القاهرة ١٩٧٩ ، ج ٣ :

ص ١٢٥ .

عليه الصلاة والسلام حتى أسلمت بعد ذلك . كما كتب الى معاذ بن جبل وهو باليمن أن لا تقتن يهوديا عن يهوديته (٨) .

كما دعا الاسلام الى اتباع أسلوب اللين والرفق والحوار الهادئ والمجادلة بالحسنى من خلال استخدام العقل والمنطق لاقناع أهل الكتاب بالدخول في الاسلام قال تعالى : « ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم والهنأ والهكم واحسد ونحن له مسلمون » (٩) .

ويقول سبحانه مخاطبا الرسول : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » (١٠) ، وفيه أيضا : « قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بنا مسلمون » (١١) .

الدعوة الى الاسلام :

بدأ الرسول عليه الصلاة والسلام بعد نزول آيات تشريع الجهاد بنشر الدعوة الاسلامية بين القبائل العربية وكانت موجهة في البداية الى القريشيين الذين ظلموا على وثنياتهم وناصبوا الرسول عليه الصلاة والسلام العداء فعمل على استمالة القبائل المقيمة بين مكة والمدينة وارتبط بآكثرها برابطة الحلف واستطاع عليه الصلاة

(٨) نفسه ، ص ٢٥٦ .

(٩) سورة المنكوت : آية ٤٦ .

(١٠) سورة النحل : آية ١٢٥ .

(١١) سورة آل عمران : آية ٦٤ .

والسلام بعد صراع طويل مع القريشيين. إن يعقّد صلح الحديبية ثم واجه خطر اليهود في المدينة وبعدها بدأ يوجه جهوده خارج بلاد الحجاز لينشر الدعوة الإسلامية التي بدأت في السنة السادسة للهجرة بإرسال رسلا من قبله إلى قبائل العرب وأمراء النواحي في شبه الجزيرة الغربية وخارجها. وللملوك الدول المعاصرة له لتعظيم الدعوة الإسلامية مؤكداً لما جاء في القرآن الكريم من مطالبة الناس جميعاً بقبول الإسلام قال تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس يشبّهوا ونفيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (١٢) وفيه أيضاً : « قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً » (١٣) . فالإسلام رسالة عالمية لا بد أن تبلغ للناس كافة (١٤) .

واتضحت سياسة الانفتاح التي اتبعتها الرسول عليه الصلاة والسلام من خلال الكتب التي وجهها عليه الصلاة والسلام إلى أمراء العرب والملوك المعاصرين يدعوهم للدخول في الإسلام فكتب إلى المنذر بن سناوى أمير البحرين (فاني أحمد الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعد فإن من صلى صلاتنا ولم يستقبل قبلتنا واكل ذبيعتنا فذلك السلام ، ومن أبى فعلية الجزية (١٥) . وكتب أيضاً إلى أهل اليمن (من أسلم من يهودى أو نصرانى فإنه من المؤمنين له ما لهم وعليه ما عليهم ، ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يفتن وعليه الجزية) (١٦) .

(١٢) سورة سبأ : آية ٢٨ .

(١٣) سورة الأعراف : آية ١٥٨ .

(١٤) أنولد : الدعوة إلى الإسلام : ترجمة حسن إبراهيم وآخرون ، القاهرة

١٩٤٧ ، ص ٢٤ - ٣٥ .

(١٥) البلاذرى ، فتوح البلدان ، القاهرة ١٩٣٢ ، ص ٩١ .

(١٦) نفس المصدر : ص ٨٠ .

كما أرسل الى المقوقس حاكم مصر من قبل هرقل امبراطور
 بيزنطة كتابا مع حاطب بن ابي بلتعة جاء فيه : (من محمد رسول
 الله الى المقوقس حاكم مصر من قبل هرقل عظيم القبط ، سلام على
 من اتبع الهدى ، اما بعد فاني ادعوك بدعاية الاسلام ، اسلم تسلم
 يؤتك الله اجره مرتين ، فان توليت فعليك اثم القبط ، يا اهل الكتاب
 تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به
 شيئا) (١٧) ، وثانى بقية الكتب التى ارسلت الى نجاشى الحبشة
 وهرقل عظيم الروم وكسرى عظيم فارس بنفس الصيغة
 السابقة (١٨) وهى توضح السياسة التى اتبعها الرسول عليه
 الصلاة والسلام فى الدعوة بتنفيذ ما جاء فى القرآن الكريم من
 ضرورة نشر الاسلام بالحسنى وعدم اجبار الناس على الدخول
 فيه كما بينا من قبل . وكانت وصيته لمعاذ حين بعثه الى اليمن قال
 له : (يسر ولا تعسر وبشر ولا تنفر) (١٩) .

كذلك وضع الرسول عليه الصلاة والسلام منذ البداية الخطوط
 العامة للدعوة الاسلامية وكيفية التعامل مع غير المسلمين اثناء
 الحرب عند خروج امراء الجيش لتأبين حدود بلاد العرب الشمالية
 وتوطيد سلطان المسلمين بها بما يتفق مع ما جاء فى النص القرآنى
 فيما يخص القتال فى سبيل الله قال تعالى : « وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ
 اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » (٢٠) ،
 وفيه ايضا : « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ » (٢١)
 فعندما وقع اختيار الرسول عليه الصلاة والسلام على مولاة زيد بن

(١٧) ابن عبد الحكم : فتوح مصر واخبارها ، طبعة ١٩٢٠ ، ص ٤٦ .

(١٨) انظر : حيد الله . مجموعة الوثائق السياسية ، وثيقة رقم ٢٦١٢٥ ،

ص ٢٦ - ٢٩ .

(١٩) ابن هشام : السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص ١٧٥ .

(٢٠) سورة البقرة : آية ١٩٠ .

(٢١) سورة الانفال : آية ٦١ .

حارثة في السنة الثامنة للهجرة خرج على رأس جيش عدته ثلاثة آلاف فشيّعهم رسول الله إلى ثنية الوداع وأوصى أمراء الجيش بقوله : (أوصيكم بتقوى الله ، وبين معكم من المسلمين خيرا ، أغزوا باسم الله في سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله ، لا تغفروا ولا تغلوا ولا تقتلوا وليدا ، وإذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعهم إلى ثلاث فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم واكف عنهم ، ادعهم إلى الدخول في الإسلام ، فإن فعلوا فاقبل منهم واكف عنهم . . فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية ، فإن فعلوا فاقبل منهم واكف عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم) .

(وان أنت حاصرت أهل حصن أو مدينة فأرادوك أن تستقرلهم على حكم الله فلا تستقرلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فأنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا . . وستجدون رجلا في الصوامع معتزلا الناس فلا تتعرضوا لهم وستجدون آخرين على رعوسهم مفاحص فاطلعوها بالسيف ، ولا تقتلن امرأة ولا صغيرا ضريعا ولا كبيرا مانيا ولا تفرقن نخلا ، ولا تقطنن شجرة) (٢٣) ولا تهدموا بيوتا (٢٤) ، كما تضمنت الوصية التي أوصى بها الرسول عليه الصلاة والسلام إسماعيل بن زيد في حملته على أطراف الشام نفس الروح السمحة (٢٤) .

ومن هذه الوصايا السابقة نتبين إن سياسة الدولة الإسلامية

(٢٢) المقصود بذلك أن الشيطان استوطن رعوسهم فجعل له فيها مفاخص كمفاخص الطير انظر : القرطبي ، امتاع الاسماع ، القاهرة ١٩٤١ ، ج ١ ص ٢٤٩ ، تحقيق محمود محمد شاكر ، القاهرة ١٩٤١ .
(٢٣) نفس المصدر : ج ١ ، ص ٢٤٤ ، سرور ، هيام الدولة العربية الإسلامية ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ١٥٦ .

(٢٤) نفس المصدر : ج ٢ ، ص ٥٣٦ - ٥٣٧ ، أوصاه بقوله أغز باسم الله في سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله - أغزوا ولا تقتلوا وليدا ولا امرأة . .

فى الدعوة للإسلام كانت تقوم على أمور ثلاثة الإسلام — الجزية — الحرب ، وهذا الأمر فى حد ذاته لا يؤكد فقط ما سبق أن أسلفناه من عدم اجبار غير المسلمين على الدخول فى الإسلام ولكن أيضا يؤكد مبدأى الحرية والاختيار وقد وضحت هذه الأصول للدعوة أيضا عندما كتب الرسول عليه الصلاة والسلام الى اساقفة نجران قال فيه : (انى أدموكم الى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم الى ولاية الله من ولاية العباد فان أبيتم فالجزية فان أبيتم أكفنتكم بحرب والسلام) (٢٥) كما أوضحت الوصايا السابقة للرسول عليه الصلاة والسلام سياسة التسامح مع الضعفاء والنهى عن قتل النساء والشيوخ والذرية .

عهود الأمان :

ويظهر تسامح الإسلام فى مواقفه الكريمة مع غير المسلمين فى عهود الأمان التى أعطيت لهم فكانوا يقيمون فى بلادهم بناء على هذه العهود تحت مظلة الإسلام وكان الأمان يشكل القاعدة الإسلامية الأساسية بعد دخول المسلمين البلاد المفتوحة وبمقتضى هذا الأمان أتيح لغير المسلمين بعض الحقوق والحريات وكان عهد الأمان الذى عقده الرسول عليه الصلاة والسلام لأهل نجران هو المثال الذى عقدت على منواله عهود الأمان اللاحقة فقد نص على ان (. . لنجران وحاشيتهم جوار الله وفئة محمد النبى رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم فائهم وشاهدهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير ولا يغير أسقف ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته وليس عليه دية ولا دم جاهلية ولا يخسرون ولا يعسرون ولا يطأ أرضهم جيشا ومن سأل منهم حقا فبئتهم للنصف

(٢٥) حيد الله : مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة

الرائد : ٤ ، وثيقة ٩٣ ، ص ٨٠ .

غير ظالمين ولا مظلومين ومن أكل ربا من ذئ قبل فمضى منه بريئة
ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر .. (٢٦) .

كذلك وضحت نفس الروح فى بقية عهود الأمان التى كتبها
الرسول عليه الصلاة والسلام ومنها ما عقده مع أهل أيلة ذكر
فيها : (هذه أمانة من الله ومحمد النبى رسول الله ليحنة بن رؤبه
وأهل أيلة سفنهم وسياراتهم فى البر والبحر ، لهم ذمة الله ومحمد
النبى ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر) (٢٧) .

وثمة نقطة أخرى متعلقة بعهد الأمان وموقف الاسلام من
الفاكثين بالعهد من غير المسلمين قال تعالى : « وان نكثوا أيمانهم
من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أمة الكفر انهم لا ايمان لهم
لعلهم ينتهون » (٢٨) . وهذه الآية وان كان سبب نزولها مشركى
قريش فهى عامة لهم ولغيرهم (٢٩) وفيه ايضا (واما تخافن من قوم
خيالة فأتبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) (٣٠) .

وسوف يتضح هذا المنهاج فيما قام به الرسول عليه الصلاة
والسلام تجاه يهود المدينة ، فمن الثابت أن الرسول بعد أن استقر
فى المدينة وضع نظاما للحياة فيها وتضمن الكتاب أو الصحيفة عهد
اليهود ، نظمت خلالها العلاقة بين المسلمين واليهود فى المدينة
فأمنهم على دينهم وأمرهم على أموالهم ماداموا مع المسلمين ، فسمح
لهم ببعض الحقوق مع المسلمين طالما يقفون بجانب المسلمين بأن

(٢٦) أبو يوسف : الخراج ، الطبعة السادسة ١٢٩٧ هـ ، ص ٨٧ .

(٢٧) حميد الله ، الوثائق السياسية ، وثيقة رقم ٣١ ، ص ٣٤ .

(٢٨) سورة التوبة : آية ١٢ .

(٢٩) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ١٩٨٠ ، ج ٢ ، ص ٣٣٩ .

(٣٠) سورة الانفال : آية ٥٨ .

يكونوا معهم ضد أعدائهم ولا أن تجار قريش ولا من ينصرها ،
أي أن هذا العهد بقدر اعطاء الحرية الدينية لليهود فإنه أيضا يكتل
لهم التمتع بما للمسلمين من حقوق (وأنه من تبعنا من يهود فإن له
النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم) (٣١) .

لكن يهود المدينة قد تقابعت خيانتهم ونكثهم بالعهد ، وبدأ يهود
بنى قينقاع بعد غزوة بدر يظهرون أحقادهم وتحديدهم للرسول وزعموا
أنه لا يجرؤ على قتالهم فحاصروهم إلى أن قبلوا التسليم واكتفى
باجلائهم من المدينة (٣٢) ، كما توثرت العلاقة بين يهود بنى النضير
وبين الرسول بعد غزوة أحد ، إذ حاولوا أن يستفيدوا من هزيمة
المسلمين في أحد بالغدر بهم فحاصروهم الرسول عليه الصلاة
والسلام واجلاها أيضا عن المدينة في العام الرابع للهجرة . وتلا
ذلك نكث بنى قريظة للعهد وانحيازهم إلى قريش في واقعة الخندق
وأصبح وجودهم في المدينة يشكل خطرا على المسلمين ، حتى بعد
رجوع القريشيين إلى مكة بعد غزوة الخندق بدأ يهود بنى قريظة
مع القريشيين في تاليب العرب على المسلمين فضلا عن تعاونها لهم
أثناء الحصار فأخرجها هذا عن العهد المدون في الصحيفة التي
حوت إيمان وعهد اليهود ، لذلك نجد أن الرسول قد حاصرها في
أطامها حتى طلبت التسليم وقبول تحكيم سعد بن معاذ الأوسى
الذى حكم بقتل الرجال وسبى النساء والذرية (٣٣) .

وعلى ذلك يمكن أن نتبين أن السبب الرئيسى في حرب
اليهود يرجع إلى اشتطاطهم في معاملة مسلمى المدينة ونكثهم للعهد
وخيانتهم وتحديدهم السائر الذى بلغ متناه مما دفع الرسول عليه

(٣١) ابن هشام : السيرة النبوية ، ج ٢ ، ص ١١٩ - ١٢٢ .

(٣٢) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٣٧ .

(٣٣) ابن هشام : المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ١٢٥ .

الصلاة والسلام الى محاربتهم لان خطرهم قد هدد الدعوة الاسلامية التي كانت لاتزال في مهدها ومبلغ الخطورة في أن هؤلاء اليهود كانوا يشاركون المسلمين سكنى المدينة ويظهرون عدوهم . ومع ذلك لنا أن نؤكد أن هذه الحروب التي دفع اليها الرسول عليه الصلاة والسلام دفعا تجاه اليهود يظهر فيها أيضا التسامح فهو لم ينكل بهم مع بداية خيانتهم ونكثهم بالعهد بل اكتفى فقط بإجلائهم وخروجهم بما يحملون وتكرر الموقف أكثر من مرة مما دفع الرسول عليه الصلاة والسلام الى أن يشهد في رفق لأن الذين خرجوا خارج المدينة تحالفوا مع قريش وأصبحوا يشكلون خطرا يحدق بالدولة الفاشئة التي كانت دائما حريصة على أن يسودها السلام ، ومع ما قام به اليهود من نقض للعهد فانهم كانوا معترفين لوفاء الرسول عليه الصلاة والسلام للعهد (٣٤) .

هذه هي الأصول التي وضعها الرسول عليه الصلاة والسلام والمستمدة من القرآن الكريم في الدعوة للاسلام ومقد عهد الايمان مع غير المسلمين والتي ظلت المنهاج القويم الذي سار عليه خلفاء الرسول والقادة الفاتحون الذين تحملوا عبء نشر الدعوة الاسلامية شرفا وغربا .

واصلت الدولة الاسلامية بعد الرسول عليه الصلاة والسلام التوسع خارج حدود الجزيرة العربية خلال عصر الخلفاء الراشدين استمرارا لما بدأه الرسول عليه الصلاة والسلام من دعوة الملوك المعاصرين له في بداية العام السادس وما تلاه من غزوات متتالية في مؤتة وتبوك ، لذلك بدأ الخليفة أبو بكر الصديق بعد انتهائه من حروب الردة الى توجيهه الجيوش الى الدولتين اللتين كانتا تحكمان العالم آنذاك فخرجت الجيوش الاسلامية متوغلة في جبهتي

الفرس والروم واستطاع خالد بن الوليد أن يفتح الأراضى الواقعة
غربى الفرات وصالح أهل الحيرة (٣٥) .

واستؤنفت الفتوحات فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب فى
بلاد الشام التى كانت قد بدأت فى خلافة أبى بكر ففتحت سورية
عام ١٣ هـ / ٦٣٤ م . ثم فتحت فلسطين عام ١٥ هـ / ٦٣٦ م وبعدها
تم فتح العراق أو ما عرف بالسواد ، وخرجت الجيوش الاسلامية
شرقا وغربا واستطاع عمرو بن العاص أن يفتح مصر عام ٢١ هـ /
٦٤٢ م واتجه ناحية الغرب ففتح برقة وطرابلس اذ شملت الفترة
التي حكم فيها عمر بن الخطاب أغلب الفتوحات فى عصر
الراشدين .

كما أسهمت الدولة الأموية التى قامت عام ٤١ هـ / ٦٦٢ م
بدور كبير فى استئناف الفتوحات فى ايران تمكن الأمويون من
تثبيت الفتوحات التى تمت خلال عصر الراشدين كما تتابعت
الجهود التى قام بها الخلفاء الأمويون والتى وصلت ذروتها فى عهد
الوليد بن عبد الملك (٨٦ - ٩٦ هـ / ٧٠٥ - ٧١٥ م) فانجزت فى
عهده فتوحات كثيرة فى المناطق الطرفية والتى بدأت منذ وقت مبكر
منذ أيام الراشدين واستمرت مع الأمويين ولكن هذه الجهود لم
تكتل الا فى عصره فجاءت فتوحات اقليم ما وراء النهر وبلاد
السند . كذلك بلاد المغرب الذى استمر فتحها فترة طويلة وخرجت
الجيوش الاسلامية وفتحت الاندلس وكان يقوم بهذا الدور قادة
اكتفاء لهم قدرات فائقة امثال قتيبة بن مسلم فى اقليم ما وراء النهر
ومحمد بن القاسم فى السند وموسى بن نصير فى بلاد المغرب
والاندلس.

(٣٥) البلاذرى : لاوح البلدان ، ص ٢٤٦ .

ومسار خلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام على منهاج القويم ، في عدم الإكراه في الدين فجاءت امرأة إلى الخليفة عمر بن الخطاب في حاجة وكانت مشركة فدعاها للإسلام فأبى ، فنفى لها حاجتها ، لكنه خشى أن يكون في تصرفه هذا ما ينطوى على إكراهها للدخول في الإسلام ، فاستغفر الله عما فعل وقال : (اللهم إني أرشدت ولم أكره) (٣٦) .

وقد سار القادة الفاتحون في دعوتهم للإسلام على نفس المنهاج فكتب خالد بن الوليد إلى هرمز صاحب ثغر فارس ما نصه : (أما بعد فإسلم تسلم أو اعتقد لنفسك وقومك الذمة وأقرر بالجزية والا فلا تلوهن الا نفسك فقد جئتكم بقوم يحبون الموت كما تحبون الحياة) (٣٧) كذلك ما قلم به سعد بن أبي وقاص عندما الداهقين إلى الإسلام والرجوع أو الجزاء لهم والذمة (٣٨) .

واتضحت وصايا الرسول عليه الصلاة والسلام في التسامح مع الضعفاء والنهي عن قتل النساء والشيوخ والذرية في تلك السياسة التي سار عليها المسلمون ، ففي عهد الخليفة عمر بن الخطاب كتب إلى سعد بن أبي وقاص وغيره من أمراء الجيش بوصيهم بتقوى الله وأن تنحى منازل المسلمين عن قرى أهل الصلح والذمة فقال : (لا يدخلها من أصحابك الا بن ثقت بدينه ولا يرزأ أحد من أهلها شيئاً فانهم حرمة وذمة ابتليتكم بالوفاء كما ابتلوا بالصبر عليها ولا تستنصروا على أهل الحرب بظلم أهل الصلح) (٣٩) .

(٣٦) على عبد الواحد داني : بحوث في الإسلام والمجتمعات . القاهرة ١٩٧٧ ،

ص ٧٣ .

(٣٧) حميد الله : مجموعة الوثائق السياسية ، وثيقة رقم ٩٣ ، ص ٨٠ .

(٣٨) نفسه : وثيقة رقم ٢٨٩ ، ص ٢١٧ .

(٣٩) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٤ ، ص ٥ .

كما حوت عهود الأمان التي عقدها الفاتحون نفس الروح السابقة ، وسارت كلها في اتجاه واحد ، فنجد مثلا أن اليهود التي أبرمت مع الإيرانيين قد تضمنت جميعها منح أهل الذمة الحرية الدينية ، كما أن المجوس عدوا من أهل الذمة وكانوا على قدم المساواة مع الديانات الأخرى (٤٠) ، ونلمس أيضا تلك الروح المسحة في العهود التي أبرمت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب فقد صيغت في إطار واحد بنفس الجزئيات وإن تغيرت الصيغة قليلا ، ففي كثير من المدن الإيرانية أعطيت فيها عهود الأمان في بعض الأحيان بشكل أجمالى ، بمعنى إعطاء الأمان على الأنفس والأموال وسور المدينة مع أهل قومن وجرجان وأذربيجان وطفليس وغيرها .

فمنعت معاهدة خالد بن الوليد لبلاد عانت (٤١) على : (إن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة وعلى أن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم) كذلك معاهدة حذيفة بن اليمان مع أهل ماه دينار (٤٢) على (إعطاء الأمان على أنفسهم وأموالهم وأرواحهم ولا يغيرون عن ملة ولا يحال بينهم وبين شرائعهم ولهم المنعة) .

كما سارت معاهدات الصلح في إقليم ما وراء النهر في نفس الاتجاه ، فقد أتيخ لأهل الصامغان ودزباباز على (إن لا يقتلوا ولا يسبوا ولا يمنعوا طريقا يسلكونه) (٤٣) ، كما عقدت عهود الصلح بين قتبية بن مسلم وكثير من مدن إقليم ما وراء النهر مثل كش ونسف وإن لم تذكر المصادر صيغة هذه العقود (٤٤) . كذلك وجدنا

(٤٠) حسن محمود : الإسلام في آسيا الوسطى ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٢٢

(٤١) حميد الله : المستر السابق ، وثيقة رقم ٢٩٧ ، ص ٢٢٥ .

(٤٢) نفسه ، وثيقة رقم ٣٣٢ ، ص ٢٤٦ .

(٤٣) البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٣٢٩ .

(٤٤) نفس المصدر : ص ٤٠ .

أن العرب في إقليم ما وراء النهر قد استطاعوا من خلال معاملتهم الطيبة مع أهالي البلاد أن يعقدوا صداقات مع الدهاقين (٤٥)، حتى نشأ ود متبادل بين الفريقين خلال الفترات الثغرية المتلاحقة ونتج عن ذلك أعجاب من جانب هؤلاء الوطنيين بسمات العرب وسماتهم وكرم معاملتهم ، وهناك عدة أسماء بقيت سيرتها في ذاكرة الناس فترة ليست بالقصيرة أمثال ثابت بن قتيبة أحد رجال عبد الله بن خازم الذي أثار احترام الناس وظلوا يذكرونه وقت طويلا (٤٦) .

أما من فتح السند ، فقد استطاع محمد بن القاسم أيام الدولة الأموية أن يرتفع بالبوذيين إلى مصاف أهل الكتاب ، كما ارتفعوا من قبل بالزرادشتية في إيران ، ويعنى ذلك أن ينضم هؤلاء البوذيون إلى بقية المعادين ويتمتعوا بكافة الحريات السابقة ، واستطاع محمد بن القاسم أن يعقد الصلح مع عدة مدن قد طلبت منه الصلح مثل البيرون وأهل ساوندي وشيند ، كذلك اشتمل صلحه مع الروم بعد أن أعطاه صلحا على أن لا يقتلهم ولا يعرض لهدمهم والتي هي بيوت عبادة البوذية ككنائس النصارى وبيع اليهود وبيوت نيران الجوس (٤٧). وهذا يؤكد أن معادهم قد ظفرت بنفس الحرية التي أتيت لأهل الكتاب في ممارسة شعائرهم وحماية بيوت عباداتهم .

أما عهود الأمان التي أبرمت مع البلاد التي كانت خاضعة للبيزنطيين في الشام ومصر فقد سارت في نفس الاتجاه ، فظهر

(٤٥) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٤ ، ص ٣١٥ .

(٤٦) حسن محمود : الإسلام في آسيا الوسطى ، ص ١٢٤ .

(٤٧) البلاذري : المصدر السابق ، ص ٤٢٦ - ٤٢٧ .

بلاد الشام اعطى خالد بن الوليد امانا لأهل دمشق (٤٨) على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مخينتهم لا يهدم ولا تسكن شيء من دورهم كما نجد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب لأهل بيت المقدس عام ١٧ هـ/ ٦٣٨ م (٤٩) نفس الامتيازات التي تتيح لأهل الذمة الحرية الدينية فضلا عن انها نصت على أن (لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبيهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم) كذلك شمل امان أهل الرقة نفس الحقوق (٥٠) .

وفي مصر استطاع عمرو بن العاص أن يعقد مع من سلموا له حصن بابليون صلحا شرط لهم فيه (أن لا تباع نساؤهم وابناؤهم ولا يسبون وأن تقرر أموالهم وكنوزهم في أيديهم) (٥١) . وفي رواية أخرى أن عمرا كتب لهم (أنهم آمنون على أموالهم وديارهم ونسائهم واولادهم لا يباع أحد منهم) (٥٢) أما صلح الاسكندرية فقد حوى أيضا : (أن يكف المسلمون عن أخذ كنائس القبط ولا يتدخلون في أمورهم أي تدخل ويتاح لليهود الإقامة في الاسكندرية) ، بهذا عومل الاقتباط معاملة طيبة منذ البداية فعلى الرغم من اختلاف المؤرخين حول وضعية مصر هل فتحت صلحا أم عنوة ، فقد طبق العرب شروط الصلح التي أبرمت مع المصريين بأمر الخليفة عمر بن الخطاب بأن يصلح أهل مصر على أساس أن بلادهم فتحت صلحا بما في

(٤٨) مجموعة الوثائق السياسية : وثيقة رقم ٢٥٢ ع من ٢٦٤ .

(٤٩) نفسه : صفحات ١ ووثيقة رقم ٢٥٧ ، صفحات ٢٦٨ — ٢٦٩ .

(٥٠) نفسه : وثيقة رقم ٢٥٨ ، وثيقة رقم ٢٥٩ ع من ٢٦٩ — ٢٧٠ .

(٥١) نفسه : وثيقة رقم ٣٦٥ ع من ٢٧٦ .

(٥٢) نفسه .

ذلك الاسكندرية وبعض القرى القريبة منها التي نقضت الصلح
الاول (٥٣) .

وحرص عمرو بن العاص في أول خطبة القاها على التمسك
الذين دعاهم الى الذهاب الى الريف في مصر على أن يوصيهم
بحسن معاملة الأقباط قال : (واستوصوا بمن جاورتموه من القبط
خيرا) (٥٤) وهناك عدة أحاديث نقلت عن الرسول عليه الصلاة
والسلام توصي بقبط مصر منها (ان الله سيفتح عليكم بعدى مصر
فاستوصوا بقبطها خيرا فان لكم منهم صهرا وفتة فغفوا ايديكم
وفروجكم وغضوا ابصاركم) (٥٥) .

لهذا قام هؤلاء القادة الفاتحون بإبرام هذه المعهود مع غير
المسلمين ولم يكن هذا الأمر وفقا عليهم ، وباعتبار أن الأمان بمثابة
القاعدة الاسلامية الاساسية في البلاد التي افتتحها المسلمون فكان
من الممكن أن يقوم بهذا الأمر انصاهم وكل جندي بذلك حق إعطاء
الأمان لغير المسلمين وذلك يكون ملزما للجماعات وعليها التمسك
ويرجع ذلك الى الخليفة عمر بن الخطاب الذي وسع هذه القاعدة
فكتب الى سعد بن أبي وقاص : (فان لآعب أحد منكم أحدا من
العجم بأمان بإشارة أو بلسان كان لا يدري الأعجمي ما كلمه به
وكان عندهم أمانا فأجروا ذلك مجرى الأمان) (٥٦) ، بذلك يكون
أمر عمر بامضاء الأمان حتى ولو كان بإشارة عابرة ويأمره بالوفاء

(٥٣) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٢١٨ .

(٥٤) السيوطي : حسن المحاضرة ، القاهرة ١٢٩٩ هـ ، ج ١ ، ص ١٢ .

(٥٥) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، ص ٢١٢ . ان كانت هاجر زوج ابراهيم

الخليل عليه السلام وام ولده اسماعيل ، كما كانت مارية القبطية زوج الرسول
عليه الصلاة والسلام من أهل مصر .

(٥٦) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٢ ، ص ٤٩٢ .

يشكل أهمية كبيرة في إتاحة الفرصة لأهالى البلاد المفتوحة في إبرام معاهدات الصلح .

وإذا كانت النصوص تعوزنا بالنسبة لبلاد المغرب ، فلم توجد مثل هذه المعهود ، لكننا نجد عهودا خاصة بفتح بلاد الأندلس التى تم فتحها في العصر الأموى ، وأن ضاعت معظم هذه المعاهدات التى عقدها المسلمون مع ما فتحوه من نواحي ، فقد بقى النص الكامل لمساعدة عبد العزيز بن موسى مع تدميروس حاكم تدمير فضلا عن قطعة هامة من عهد موسى بن نصير لأهل ماردة أوردها الرازى في القطعة الباقية من تاريخه في ترجمتها الإسبانية ، نصها (مذهبوا « يريد أهل ماردة » اليه وقالوا لهم يتركون لهم ما كان لمن مات ومن جرح « في القتال بيننا وبينهم » وممتلكات الكنائس وما فيها وكذلك ما تحويه من الأحجار الكريمة وغيرها من الأشياء) . . (ولم يمس من أقام في البلد من النصارى بأذى وإما من أراد ترك البلد فهم يتركوه يمضى دون أذى . . .) (٥٧) .

أما الألمان الذى أعطاه عبد العزيز بن موسى لصاحب تدمير الذى أورده لنا الضبى ينص على : (أن لا ينزع عنه ملكه ولا أحدا من النصارى من أملاكه وأنهم لا يقتلون ولا يسبون أولادهم ولا نساءهم ولا يكرهون على دينهم ولا تحترق كنائسهم وأن اشترط عليه أنه صالح على سبع مدائن) (٥٨) .

وفي ضوء المعهود السابقة التى فكرت خلال عصر الراشدين وكذلك عصر الأمويين ، فقد تأكد لنا أنها كانت تقوم على أساس المعاملة المتسامحة مع أهالى الأديان الأخرى وإتاحة كافة الحريات

(٥٧) حسين مؤنس : فجر الأندلس ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٤٤٢ .

(٥٨) بغية الملئس في تاريخ علماء الأندلس : مغريد ١٨٨٤ ، ص ٢٥٩ .

والحقوق فأعطيت لهم الحرية الدينية في ممارسة شمسهم
وطقوسهم كذلك نالوا الحرية المدنية من خلال ما أتاه لهم المسلمون
من حماية وأمان على أرواحهم وأموالهم وأنفسهم وما إلى ذلك مما
يجعلهم يعيشون كيفما شاءوا .

كما أنه لم يكف المسلمون بهذه العهد التي تيرم مع غير
المسلمين مكتولة بهذه الحريات السابقة ، فوجدنا الخليفة عمر بن
الخطاب حريصا على أن يلحق هذه العهد بوصايا من قبله موجها
إلى كافة القادة والولاة بأن يمنعوا المسلمين من ظلم أهل الذمة وأن
يؤمن لهم بمهودهم ولا يكتفوا فوق طاعتهم (٥٩) وهذه الروح التي
نصت عليها تلك العهد لم تكن مجرد إطار نظري وضع للمعاهدين ،
لكنه طبق عمليا في كل البلاد المفتوحة . فيذكر أحد الدارسين (٦٠)
أن سلسلة التسامح الديني استمرت وقتا طويلا في إيران مع
الأمويين ، كما بقيت عقود الصلح دون أن تتغير وسوف نوضح ذلك
في إيران وفي غيرها من البلاد المفتوحة من خلال تفصيل الجراسا
لتبين إلى أي حد طبق العرب هذه العهد .

أما عن موقف العرب بعد الرسول عليه الصلاة والسلام من
أهالي البلاد المفتوحة وحرصهم على الوفاء بالعهد وكذلك موقفهم
من الذين نكثوا العهد فنجد من الدلائل التي تؤكد حرص الخلفاء
الراشدين على الوفاء بالعهد ، فبعد وفاة الرسول عليه الصلاة
والسلام جاء أهل نجران إلى الخليفة أبي بكر الصديق فكتب لهم
عهدا التزم خلاله بما جاء في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام (٦١)

(٥٩) أبو يوسف : الخراج ، ص ١٥٢ .

(٦٠) حسن محمود : الإسلام في آسيا الوسطى ، ص ٢٢ .

(٦١) أبو يوسف : المصدر السابق ، ص من ٧٩ — ٨٠ .

وبعد وفاته كتب لهم أيضا عمر كتابا آمّنهم فيه على أنفسهم وفاء بعهد رسول الله وقبل وفاته قال : (أوصى الخليفة من بعدى بأهل النّمة خيرا ، أن يؤمنوا لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم) (٦٢) .

كما حافظ الخليفة الثالث عثمان بن عفان على الوفاء بالعهد فجدد لأهل نجران عهدهم مخاطبا الوليد بن عقبة عامله على العراق جاء فيه : (وأنى وصيت لهم بكل أرضهم التى تصدق عليهم عمر عقبي مكان أرضهم باليمن ، فاستوص بهم خيرا فانهم اقوام لهم نّمة ، وكانت بينى وبينهم معرفة . وانظر صحيفة كان عمر كتبها لهم فأوفهم بها فيها ، وإذا قرأت صحيفتهم فاردها عليهم) (٦٣) .

كما أتوا الى على بن أبى طالب فكتب لهم كتابا ذكر فيه : (انكم أتيتونى بكتاب من نبي الله صلى الله عليه وسلم فيه شرط لكم على أنفسكم وأموالكم وأنى وصيت لكم بما كتب لكم محمد صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر فمن أتى عليهم من المسلمين فليفلهم ولا يضاموا ولا يظلموا ولا ينتقض حق من حقوقهم) (٦٤) كما شملت جهود الأمان التى أبرمت مع البلاد المفتوحة شرط الالتزام بالوفاء بالعهد (٦٥) .

لم نسمع عن نقض المسلمين للعهود التى أبرموها ، لأنها ملزمة لمن عقدها ولا يجوز لوال يأتى بعدهم أن يغيرها (٦٦) كما أوضحت

(٦٢) نفسه : ص ١٣٦ .

(٦٣) أبو يوسف : الخراج ، ٨٠ - .

(٦٤) نفسه : ص ص ٨٠ - ٨١ .

(٦٥) مجموعة الوثائق السياسية : وثيقة رقم ٢٣٤ ، ص ٢٤٨ .

(٦٦) الماوردي : الأحكام السلطانية . ص ١٤٤ .

ظروف عقد الأمان مع أهل تدمير بالأندلس ، حرص المسلمين على الوفاء بالمعهد حتى بعد أن خدعوا من قبل تدمير ، فيذكر المؤرخون (٦٧) أن تدمير حينها شعر بقلّة رجاله وخطورة المسلمين أمر النساء بنشر شعورهن والوقوف مع القلّة الباقية من رجاله على أسوار حصنه وفي أيديهن الرماح مما جعل المسلمين يعتقدون أن حامية المدينة كبيرة العدد فقبلوا مبدأ التفاوض ونزل اليهم تدمير بنفسه على هيئة رسول وأخذ يفاوض عبد العزيز بن موسى واستطاع أن يعقد معه الصلح الذي ذكرناه . وبعد اتمام الصلح كشف تدمير عن شخصيته فلم يرجع المسلمون عما عاهدوا عليه .

وفيما يخص نقض العهد من قبل المعاهدين ، فأول ما يلاحظ في هذا الصدد موقف النجراتيين ونقضهم للصلح الذي عقده معهم الرسول واشترط عليهم فيه أن يبقوا في مساكنهم ولا يأكلوا الربا ولا يتعاملوا به ، نجاء أبو بكر وجدد لهم الصلح على ذلك فلما استخلف عمر أصابوا الربا وكانوا قد كثروا وبلغوا أربعين ألفا فتحاسدوا فيما بينهم فخافهم على الإسلام فأجلاهم من نجران اليهن الى نجران العراق (٦٨) وهذا الاجلاء لا يعد عقابا عما قام به أهل نجران بقدر رغبة عمر بن الخطاب في تنفيذ وصية الرسول عليه الصلاة والسلام وهي : لا يجتمع في جزيرة العرب دينان ، ولذلك وجدنا الفقهاء المتأخرين يضموا شروطا لسكنى الحجاز ومنها أن لا يستوطنه مشرك ولا ذمي ولا معاهد (٦٩) ولذلك نقل عمر الى الشام والعراق يهود خيبر ومسيحي دومة الجندل الى جانب نصارى نجران (٧٠) .

-
- (٦٧) اخبار مجموعة : فتح الأنديلس ، مدريد ١٨٦٧ ، ص ١٢ .
 - (٦٨) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٧٧ .
 - (٦٩) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ١٦٧ - ١٦٨ .
 - (٧٠) البلاذري : المصدر المبليق ، ص ٣٦ .

وثمة عامل آخر يؤكد أن إجلاءهم لم يكن عقاباً لهم ، وهو أن النجرائين أتوا عمر بن الخطاب يسألونه إجلاءهم فاستحب هذا الإجلاء (٧١) كما أنه حافظ على عهدى الرسول صلى الله عليه وسلم وأبى بكر معهم وثقف من خلال كتابه لهم على حقيقة هامة وعلى استمرار سياسة التسامح . فكتب لهم : (من سار منهم أمن بأمان الله لا يضره أحد من المسلمين وفاء لهم بما كتب لهم محمد النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضى الله عنه . . فمن حضرهم من رجل مسلم فليُنصرهم على من ظلمهم فاتهم اقوام لهم النعمة وجزيتهم عنهم متروكة أربعة وعشرين شهرا بعد أن يقدموا ولا يكلفوا الا من منعهم البر غير مظلومين ولا معتدى عليهم (٧٢) كما حرص عمر أن يعوض أهل نجران فاشترى بيوتهم وعقاراتهم واقطعهم التجرائية عند الكوفة (٧٣) .

وهناك أمثلة كثيرة لما قام به المعاهدون من نقض الصلح لفترات متتالية فأهل طبرستان بعد الصلح كانوا يؤدون مرة ويمنعون من أدائه مرة أخرى فيتحاربون ويسالون وجرى ذلك في أيام مروان بن محمد فغدروا ونقضوا ومع قيام الدولة العباسية أرسل أبو العباس السفاح عامله اليهم فصالحوه ثم عادوا ونقضوا وغدروا وقتلوا المسلمين في خلافة المنصور (٤) كذلك أهل رامهرمز الذين صولحوا ثم نقضوا العهد ثم غدروا (٧٥) وهناك أمثلة عديدة ذكرها صاحب فتوح البلدان يبين فيها نقض بعض المعاهدين لعهودهم .

(٧١) نفسه : من ٧٨ .

(٧٢) أبو يوسف : الخراج ، ص من ٧٩ - ٨٠ .

(٧٣) البلاقرى : المصدر السابق ، من ٧٨ .

(٧٤) نفسه ، من ٣٣٣ .

الجزية :

وينفس الروح حوت عهود الأمان أيضا بعض الواجبات على أهل الذمة اتسمت بالتسامح وكانت الجزية هي الشرط الذي وضع على أهل الذمة مقابل بقائهم في الدولة الإسلامية لقاء حماية المسلمين لهم استنادا على ما نص عليه القرآن الكريم قال تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يبينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٧٦) فثبتت بهذه الآية الكريمة تشريع الجزية على أهل الذمة التي تعنى في اللغة الجزاء والقضاء (٧٧) .

فأهل الكتاب من يهود ونصارى وإن كنوا معترفين بأن الله سبحانه وتعالى واحد ، فقد كفروا بكتاب الله تعالى وهو القرآن ورسوله محمد ، ولذلك لم يبق لهم إيمان لأن تصديق الرسل إيمان بالمرسل ولذلك تجرى عليهم الجزية ليقروا بها في دار الإسلام للكف عنهم وحمايتهم (٧٨) ما خلا نصارى تغلب فقد أسقطت الجزية عن رعوسهم وضوعفت عليهم الصدقة بحكم قربهم من العدو حتى لا يظاهروا على المسلمين فصالحهم عمر بن الخطاب على أن لا يغمسوا أحدا من أولادهم في القصرانية ويضاعف عليهم الصدقة (٧٩) .

كما يجرى المجوس مجرى أهل الكتاب في أخذ الجزية وإن حرم أكل لحومهم ونكاح نسائهم فقد أخذها الرسول عليه الصلاة

(٧٥) نفسه : ص ٣٧٢ .

(٧٦) سورة التوبة آية ٢٩

(٧٧) ابن منظور : لسان العرب ، ص ١٨ ، مادة جزية .

(٧٨) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ١٤٢ .

(٧٩) أبو يوسف : الفراج ، ص ١٢٩ - ١٣٠ ، البلاغري ، فتوح البلدان ،

والسلام من مجوس هجر وتبعه الخليفة عمر بن الخطاب بعد ذلك وأخذها من أهل السواد ، وذكر عن الرسول عليه الصلاة والسلام قوله فى المجوس : (سخطوا بهم سنة أهل الكتاب) (٨٠) لذا وجدنا عهود الأمان التى كتبها القادة الفاتحون تسوى بين المجوس وأهل الكتاب ممثلة فيها كتبه حبيب بن مسلمة الأنصارى لنصارى أهل ديبيل ومجوسها ويهودها شاهدهم وغائبهم أمنهم فيه على كل ما يخصهم من كنائس وبيع (٨١) .

وحظى أهل الذمة بحماية المسلمين واعفوا من الخدمة العسكرية مقابل تأدية الجزية وتمهد المسلمون بالدفاع عنهم وحمايتهم ونلاحظ أصداء ذلك فى معاهدات الأمان ، وفى الكتاب الذى صالح به خالد ابن الوليد أهل الحيرة نص على : (عاهدكم على تسعين ومائة ألف درهم وعلى الذمة . فإن لم يمنعم فلا شئ عليهم حتى يمنعم) (٨٢) وكذلك معاهدته لصلوبا بن نسطونا وأهله : (انى عاهدتكم على الجزية والمنعة فان منعناكم فلنا الجزية والا فلا حتى نمنعكم) (٨٣) وفيهم ذلك من تفسير أبى يوسف (٨٤) لشرط الجزية التى ترتبط بالصلح على أنها مقابل حقن دمائهم وعلى أن يقاتل المسلمون من ناوهم من عدوهم والدفاع والزود عنهم .

والواقع أن هذا الاتجاه فى عهود الأمان لم يلتزم بفترة زمنية معينة أو اختص بها إقليم بعينه ، حتى يمكن أن يقال أن عهود الأمان المبكرة كان لابد وأن تحوى مثل هذا الشرط على الفاتحين حيث كانت

(٨٠) نفسه ، صفحات ١٣٩ - ١٤٠ .

(٨١) مجموعة الوثائق السياسية : وثيقة رقم ٢٤٦ ، ص ٢٥٨ .

(٨٢) نفسه : وثيقة رقم : ٢٩ ص ٢١٨ .

(٨٣) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٤ ، ص ١٦ .

(٨٤) الخراج : ص ١٣٣ .

الحماية الدينية في ذروتها أو أقليم معين خص بامتيازات معينة ولكن من الثابت أن هذا الشرط شمل معظم العهود ، كما نص كتاب الأمان لأهل ديبيل في أرمينيا (فأنتم آمنون وعلينا لهم الوفاء بالعهد ما وفيتم وأديتم الجزية) (٨٥) .

ولم يقف الأمر عند حد المنفعة مقابل دفع الجزية ، بل يتعداه إلى شروط فرضها المسلمون على أنفسهم بعدم الاغارة والدخول في أرض المعاهدين إلا باذن (٨٦) ومما يؤكد ذلك أن العرب في بعض الأحيان عفوا عن أخذ الجزية من أهل الذمة الذين تمهدوا للمسلمين بأن يقبضوا بواجب الدفاع إلى جانبهم . وتفصيل ذلك أنه عندما تقدم المسلمون إلى شمال سورية فطلب منهم أهل الجرجومة الصلح على أن يكونوا إخوانا وعيونا لهم وأن لا يؤخذوا بالجزية فقبل منهم ذلك (٨٧) . وكذا عندما تقدم المسلمون فاحية قزوين عرض عامل الفرس (شهربراز) على عبد الرحمن بن ربيعة الصلح على أن لا يؤدوا الجزية قائلا : ويدي مع أيديكم وجزيتنا إليكم والنصر والقيام بما تحبون (٨٨) .

وعندما شغل خالد بن الوليد بنفع هجوم هرقل ، رد على أهل حمص ما كان قد أخذ منهم وقال : (وقد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم ، فأنتم على أمركم ، فقال أهل حمص لهم : لولايتكم وعملكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم) ، ثم انضموا إلى المسلمين وساعدوهم ضد الروم (٨٩) .

(٨٥) مجموعة الوثائق السياسية ، وثيقة رقم ٢٤٦ ص ٢٥٨ ، وثيقة رقم

٢٢٨ ، ص ٢٥١ .

(٨٦) نفسه : معاهدة أهل طبرستان وجيجلان ، وثيقة رقم ٢٢٨ ، ص ٢٥١ .

(٨٧) البلاذري : فتوح ابتلذان ، ص ١٦٤ .

(٨٨) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٤ ، ص ٢٥٦ .

(٨٩) المصدر السابق ، ص ١٤٢ .

نخلص من ذلك الى ان فرض الجزية على اهل الذمة لا يعد عقابا لامتناعهم عن الدخول في الاسلام ولكنها كانت مقابل الحماية لهم وتأمينهم في دار الاسلام كما سبق ان ذكرنا ، فاذا كان المسلم يتحمل كثيرا من الاعباء باعتبارها دافعا للزكاة ويؤدي الخدمة العسكرية للزود عن الاسلام ، فلا اقل من فرض الجزية على النمل ، لذلك فهناك ارتباط بين المنعة والجزية حتى يتعادل الفريقان في تحمل المسئولية باعتبارهما رعايا لدولة واحدة ، كما تعادلا في التمتع بالحقوق وتساويا بالتمتع بالمرافق العامة للدولة (٩٠) .

ولم تكن الجزية ضريبة مستحدثة في الاسلام ، ففرضها الروم من قبل على كل شخص من الاربعة عشرة الى الستين وكانتوا ملزمين بها ووصلت الى عشرين درهما في القرن الثاني الميلادي ، ولم يعف منها في مصر سوى مواطني الاسكندرية والروم المقيمين في مصر وابناء الجند الاغريق وعدد من البطالة في كل معبد ، معنى ذلك ان الابطاط هم الذين تحملوا عبء دفعها الى جانب اليهود (٩٦) ، كما كان يفرض ملوك الفرس ضريبة الراس وكانت واجبة على كل رجل من سن العشرين الى الخمسين ، واعفى من دون او فوق ذلك ، واعفى منها طبقات معينة مثل اهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والهرابذة والكتاب ومن كان في خدمة الملك مثل الاشراف والوجهاء ورجال الجيش ورجال الدين ووظيفي الدواوين وحاشية الملك وخاصته كطبقات صاحبة امتيازات (٩٢) .

(٩٠) سنور : تاريخ الحضارة الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٨ .

(٩١) الرئيس : الفراج والنظم المالية في الدولة الاسلامية : القاهرة ،

١٩٨٥ ، صفحات ٥٠ - ٥١ .

(٩٢) الطبري : تاريخ الامم والملوك : ج ٢ ، ص ١١٣ ، نفس المرجع ،

صفحات ٧٦ - ٧٧ .

وبمقارنة ذلك بما حدث في دار الاسلام ، نجد أن هناك اختلافا كبيرا ، فلم تعف من الجزية طبقات معينة لها مصالح وثيقة بالدولة وإنما كانت الإعفاءات في دار الاسلام على أساس عدم القدرة ، فكانت الجزية لا تجب الا على الرجال المعتلاء ولا تجب على صبي أو امرأة أو مجنون أو خنثى مشكل (حتى يزول اشكاله ويان رجلا أخذت منه) ، ولا تؤخذ الجزية من غير القادرين على القتال كالشيخ الكبير الذي لا يستطيع العمل ، وليس من أهل القتال ، ولا تؤخذ من المسكين الذي يتصدق عليه ، ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل ولا من مقعد ، كذلك الرهبان في الأديرة وأهل الصوامع اذ كانوا يعيشون على صدقات الموسرين ، لكن هذه الإعفاءات كانت مشروطة بعدم القدرة على الوفاء بالجزية مع هذه الحالات السابقة ، أما اذا كان هؤلاء أصحاب مال ويسار ، أخذت منهم الجزية (٩٣) .

كما راعت الدولة الإسلامية تغير الأحوال من غنى الى فقر ، وكذلك تسقط عن أسلم قبل تمام السنة ، وتسقط عن الذمي المتوفى فلا تؤخذ من ورثته لأنهم غير ضامين له ولا تؤخذ من تركته لأن ذلك ليس دين عليه على رأى أبى حنيفة (٩٤) ، الذي أسقطها باسلامه أو موته ، أما الشافعي فقد ذكر أن الذمي اذا مات أثناء الحول أو بعده لم تسقط عنه الجزية الا انه في الحالة الأولى تؤخذ من تركته بقدر ما مضى من السنة (٩٥) .

واختلف الفقهاء في قدر الجزية ، اذ أن مقدارها لم يكن ثابتا أو محددا ، فقد اختلفت حسب الزمان والمكان وارتبطت بمقدرة الفرد

(٩٣) ابو يوسف : الخراج ، ص ١٢٢ .

(٩٤) نفسه .

(٩٥) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ١٤٥ .

ما لم يحدد مقدارها في عهد الأمان بين المسلمين وأهل الذمة (٩٦) فوجدنا في عهود الأمان التي كتبها الرسول عليه الصلاة والسلام قد كانت الجزية ديناراً على كل حال (٩٧) وكان هذا هو تقدير أخذ به فيما بعد مع اتساع الدولة الإسلامية . كما أنه من الملاحظ أن السمة الغالبة على عهود الأمان التي أبرمت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب أنها قد حوت في الغالب لفظة (على قدر الطاقة) وسبب ذلك أن الدولة الإسلامية اتسعت في عهده وضمت بين جنباتها أقاليماً متفاوتة بين الفقر والغنى ولنفس السبب وضع على أهل الشام أكثر من أهل اليمن (٩٨) ، وكانت عهود الأمان الخاصة بإيران يغلب عليها عبارة (على قدر الطاقة) (٩٩) . أما بلاد الشام فكانت مقدرةً بدينار على كل حال (١٠٠) كما فرض عمرو بن العاص في أول الأمر ثم وضعها عمر بن الخطاب على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق (الفضة) أربعين درهماً وجعلهم طبقات لغنى الغنى واقتلال المقل ولوسط المتوسط (١٠١) وعلى أهل مصر على كل حال دينارين إلا أن يكون فقيراً وعلى أهل برقة ديناراً ، أما أهل زويلة ما رأى أنهم يطيقونه (١٠٢) .

(٩٦) نفسه : ص ١٤٤ .

(٩٧) انظر يحيى بن آدم ، الفرائد ، الطبعة الثانية من ص ٧٠ - ٧١ ، البلاذري صفحات ٧٠ - ٧٢ مصالحة الرسول عليه الصلاة والسلام مع أهل قتالة وجرش وإيلة واليمن .

(٩٨) نفسه ، ص ٨٤ .

(٩٩) في معاهدة أهل ماء بهراذان وماء دينار وأصفهان والري ونوس

والزبيجان ، انظر مجموعة الوثائق السياسية ، صفحات ٢٤٦ ، ٢٥٢ .

(١٠٠) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٣١ .

(١٠١) نفسه .

(١٠٢) نفسه ، صفحات ٢١٧ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

وذهب الامام أبو حنيفة الى تقسيم الجزية الى اقسام ثلاثة ، اغنياء ثمانية واربعين درهما مثل الصيرفي والتاجر والطبيب وكل من كان بيده صناعة أو تجارة ، أخذ منه على قدر طاقته ، واوساط ويدرعون اربعة وعشرين درهما من اهل الصناعة والتجارة الذين لا يحتلون اقلية السابقة وفقراء يؤخذ منهم اثنا عشر درهما على العامل بيده مثل الخياط والصباغ والاسكافي (١٠٣) ، فهو لذلك قسم الناس الى طبقات . كما جعلها للأقل والأكثر ومنع من اجتهاد الولاة ، بينما تركها الامام مالك لتقدير الامام واجتهاده ، أما الشافعي فقد ذهب الى انها مقدرة الأقل بدينار ولا يجوز الاقتصار على أقل منه لانه مقدر بالشرع مما جاء في السنة ، بينما أكثرها يرجع الى اجتهاد الولاة بحيث أن ما صولح عليه ولى الأمر من اهل المدينة أصبح ملزما لجميعهم ولا عقابهم . كما لا يجوز للوالى بعده أن يغيره الى نقصان أو زيادة (١٠٤) .

ويتضح من الإطار التطبيقي في تحصيل الجزية مراعاة الجانب الانساني في تحصيلها وكذلك مراعاة التخفيف وعدم تكليف أهل الزمة ما لا يطيقون . فقد رويت عن الرسول عليه الصلاة والسلام عدة احاديث بهذا الشأن منها : (احفظوني في ثمتي) (١٠٥) وقال عليه الصلاة والسلام ايضا : (من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته أو انتقصه أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه فانا حجيجه) كما اقتدى الخليفة عمر بن الخطاب بالسنة النبوية ، فنهى عن ضرب احد من أهل الزمة في استيذائهم الجزية ولا يقيموا في الشمس

(١٠٣) ابو يوسف : الخراج ، ص ١٢٣ - ١٢٤ ويذكر يحيى بن آدم أن عمر بن الخطاب قد قسم الجزية على هذا النحو السابق ، انظر كتاب الخراج ، ص ٦٦ .

(١٠٤) المروزي : الاحكام السلطانية ، ص ١٤٤

(١٠٥) نفسه : ص ١٤٣ .

ولا غيرها ولا يجمعل في أبدانهم شيء من المكارة ، لكن يرفق بهم (١٠٦) كما أمر على بن أبي طالب بالرفق وعدم ضرب الذمى لاستيلاء الجزية ويظهر العفو في عدم قدرة الذميين على الوفاء ، فالذي حرص عليه هو تأكيد السياسة السمحة في التعامل معهم (١٠٧) .

وفي ضوء ذلك يمكن أن نبين موقف الخلفاء والولاة فيما يخص التخفيف ، فنجد أن الخليفة عثمان بن عفان قد خفف عن أهل نجران العراق ثلاثين حلة من جزيته (١٠٨) ولما ولى معاوية شكاً إليه أهل نجران تفرقتهم وموت من مات وإسلام من أسلم منهم ، فوضع عنهم معاوية مائتي حلة (١٠٩) . كذلك نجد أن الرغبة في التخفيف عن أهل الذمة وعدم تكليفهم بما لا يطيقون شملت جميع الشرائع المكونة لهم مع الخليفة عمر بن عبد العزيز فقد حظى أهل الذمة بعذله الذي شمل الجميع ، فكان حريصاً على عدم إرهاب أهل الذمة وهم دافعوا الجزية وزارعوا الأرض لذلك كتب إلى عامله على الكوفة (أن قوا أهل الذمة فإنا لا نريد لهم لسنة أو لسنيتين) (١١٠) . وحين أراد أمراء بني أمية أن ينساحوا في البلدان أخذ عليهم ألا يفسدوا مع أهل الذمة (١١١) ، كما خفف من أثمان الجزية المفروضة

(١٠٦) أبو يوسف : المصدر السابق ، ص ١٢٥ .

(١٠٧) يحيى بن آدم : المصدر السابق ، ص ٧٢ .

(١٠٨) نفسه : ص ٨٠ ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد فرض عليهم لك حلة في رجب وألف حلة في صفر مع كل حلة أوهية من الفضة ، انظر نفس المصدر ، ص ٧٨ .

(١٠٩) أبلاندي : فتوح البلدان ، ص ٧٨ .

(١١٠) ابن عبد الحكم : سيرة عمر بن عبد العزيز ، القاهرة ١٩٢٧ ، ص ٦٧ .

(١١١) نفسه .

(١١٢) نفسه ، ص ٦٩ .

على النصارى من كل بلد حتى قبرص وأيلة ونجران (١١٢) ووصل
 التماسح. أقصاه مع نصر بن سيار وإلى خراسان الذي عفا عن
 أوتد عن الإسلام من متاخرات الجزية والخراج في إقليم ما وراء
 النهر (١١٢).

وقد عمل الخليفة هارون الرشيد على تثبيت مقدار الجزية
 المأخوذة من أهل نجران وكتب لهم بياضاً حلة رداً على تعنت عمال
 الجزية ، كما أمر باعفاء العمال من جبايتها وأن يكون مؤداهم إلى
 بيت المال ببغداد (١١٤) .

أما في مصر . وعلى الرغم مما ذكره المؤرخون مما وقع على
 النصارى من بلاء أثناء ولاية قرّة بن شريك (٩٠ - ٩٦ هـ / ٧٠٩ -
 ٧١٥ م) ، فإن أوراق البردي تشهد بأن هذه الروايات غير صحيحة
 فكان قرّة يهتم بعدالة حكام الأقاليم وعدم الإجحاف بأهل الذمة
 فيأمر عماله في الأقاليم ألا يقدروا على أهل الذمة ضرائب فوق
 طاقتهم ، كما كان يهدد عماله بعقابهم أشد العقاب إذا ظلموا الأهل
 في تقدير الضرائب المفروضة عليهم ، وكان يتجاوز أحياناً عن بعض
 ما كان ينبغي كل عام من الجزية ، فيقبل من أهل الذمة أقل مما
 اعتادوا دفعه كل عام وفقاً بهم (١١٥) .

وقد أبدى أحمد بن طولون ميلاً حسناً نحو الاتباط ومما يؤكد
 ذلك وصيته لعامل الخراج أحمد بن المدبر باعفاء رهبان دير القصير

(١١٢) البلاذري ، المصدر السابق ، ص ٤١٨ .

(١١٤) نفسه : ص ٧٩ .

(١١٥) جروهمان ، أوراق البردي العربية ، ترجمة د . حسن إبراهيم حسن ،
 عبد الحميد حسن ، القاهرة ١٩٣٤ ، الجزء الأول وثيقة رقم ١٤٩ ، ص ١٤ ، وثيقة
 رقم ١٥٣ ، ص ٢٧ ، سيدة كلثف ، مصر في فجر الإسلام ، بيروت ١٩٨٦ ، صفحات
 ٢١٦ - ٢١٧ .

من الجزية (١١٦) ، ومن الثابت أن الرهبان لم يعفوا من الجزية الا اذا كانوا فقراء يتصدق عليهم ولذلك عندما حاول الوزير على بن عيسى أن يأخذ الجزية من القساوسة والرهبان والأساقفة في مصر ، سار فريق من الرهبان الى العراق حيث رفعوا شكواهم الى الخليفة المقتدر العباسي عام ٣١٢ هـ / ٩٢٤ م فأمر بإعفائهم منها (١١٧) .

وتنس الشيء يقال عن المواعيد المقررة للجزية ، فهي لا تجب على أهل الذمة في السنة الا مرة واحدة بعد انقضائها بشهور هلالية كما هو متبع في تحصيل أموال الزكاة (١١٨) وان كانت تؤخذ أحيانا على أقساط ستة أو خمسة أو أربعة أو ثلاثة أو على مسطين كما فرضت في العراق في أول الأمر في كل شهر (١١٩) ، وذلك لارتباطها بعملاء الجند الذين كانوا يتقاضونه شهريا وكذلك كان الحال في الأندلس خلال القرن الثالث الهجري (١٢٠) . وفي القرن الرابع الهجري أمر الخليفة الطائع لله العباسي عام ٣٦٦ هـ / ٩٧٦ م بأن تؤخذ الجزية في محرم من كل سنة من أهل الذمة بحسب منازلهم (١٢١) وكان لا يجوز للأمام تحصيل الجزية قبل ميعادها (١٢٢)

(١١٦) البلاوي : سيرة أحمد بن طولون ، حققها وعلق عليها محمد كرد علي ،

دمشق ١٩٢٩ .

(١١٧) ابن البطريق ، التاريخ المجمع على التحقيق والتصديق ، بيروت

١٩٠٩ ، ص ٥١٧ .

(١١٨) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ١٤٥ .

(١١٩) يحيى بن آدم : الفرج ، ص ٧٥ .

(١٢٠) جتر : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، بيروت ، الطبعة

الخامسة ص ٩٨ .

(١٢١) نفسه

(١٢٢) ابن القيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، نشره صبحي الصالح ،

دمشق ١٩٦١ م ، ج ١ ، ص ٢٩ .

وكان يراعى عدم قبول ميثه ولا خنزير ولا خمر فى الجزية ، فقد
نهى عمر بن الخطاب عن ذلك (١٢٣) وكانت العادة جارية باعطاء
براءة مكتوبة عند أداء الجزية حتى الربع الأول من القرن الرابع
الهجرى (١٢٤) .

وبديهى أن تكون الدولة الإسلامية حريصة على أن تحقق
صفتى العدل والصلاح فيمن يقوم بجباية الجزية لتكتمل فى النهاية
منظومة الجزية التى قامت على أساس التسامح من جميع النواحي
فى فرضها وتخفيفها وطرائق جبايتها ، فنجد خالد بن الوليد عند
شرطه مع أهل الحيرة لجباية ما صالحهم عليه أن يؤدى الى بيت
مال المسلمين من خلال عمال منهم يقومون بهذا الأمر ولهم الحق فى
طلب أعوان من المسلمين ويتحمل بيت المال هذا العبء (١٢٥) .

وحرص القاضى أبو يوسف على أن تتضمن نصائحه الى
الرئيسد تعيين رجال من أهل الصلاح والخير والثقة فى كل مصر ،
وأن يكون معهم أعوان يجمعون اليه أهل الأديان لياخذ منهم على
الطبقات (١٢٦) ، كذلك وجدنا الخليفة الطائع يتخير عماله من أهل
الأمانة والنزاهة (١٢٧) .

وفى مصر فى عصر الولاة نجد أن الوالى يصدر تعليماته الى
صاحب الكورة فيما يخص الجزية فيأمره أن يجمع رؤساء كل قرية

(١٢٣) أبو يوسف : الخراج ، ص ١٢٧ .

(١٢٤) المسعودى - مروج الذهب ، بيروت ١٩٨٣ ، ج ٣ ، ص ١٢٤

١٢ - ١٥ .

(١٢٥) حيداه : مجموعة الوثائق السياسية ، ص ٢٢٠ .

(١٢٦) أبو يوسف : المصدر السابق ، ص ١٢٣ .

(١٢٧) الطقطندى : صبح الأسمى فى صناعة الإنشا ، طبعة دار الكتب ،

ج ١٣ ، ص ٣٦٨ .

ونوى النفوذ ليعتاروا رجالا لكفاء لتقدير الجزية على كل قرية بقدر استطاعتهم وأن يتم ذلك تحت اشراف مساعبي الكورة ، وكان ينذرهم بأنه اذا حملت جزية فوق طاقاتها أو أقل بما يجب من الضرائب فانه سيعاقب هؤلاء الذين قاموا بتقدير الضرائب (١٢٨) وقد كان الجبابة — فى الغالب — من اهل الذمة أنفسهم باعتبار ان وظائف الدولة لاسيما المالية تركت فى ايديهم .

وبدأت أهمية الجزية تتضاءل بمرور الزمن ، فبعدما كانت تمثل أحد ابواب الدخل الرئيسية فى صدر الاسلام ، بدأ يقل مقدارها نتيجة اختلوا اهل الذمة فى الاسلام على أثر المعاملة المتساهلة والامتيازات التى نالوها وهم ذمة ولذلك أصبحت الجزية فيما بعد تسمى جوالى زبما من بداية القرن الرابع الهجرى مع خلافة الطائع العباسى ، كذلك وجدناها فى الدولة الفاطمية فى مصر وكان لها ديوان خاص بها عرف بديوان الجوالى (١٢٩) .

وعن سياسة ختم الرقاب التى اتبعت فى بعض الأحيان لجباية الجزية ، فهذا الأمر لا يعد اضطهادا ، وكان الفرض منه هو التمييز بين من أدى الضريبة ومن لم يؤدها ، ومن المعلوم أن العرب لم يستحدثوا ختم الرقاب، انها اصطنته البيزنطيون فكانوا يقومون بختم رقاب الجميع بأختام من رصاص (١٣٠) .

خلاصة القول ، أن الجزية فرضت على اهل الذمة لقاء حمايتهم فى دار الاسلام ، ولم تكن مرهقة لهم ، كما روعى فى

(١٢٨) سيدة كائف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٦٦ .

(١٢٩) الطقشندى ، صبح ، ج ٢ ، ص ٤٩٦ .

(١٣٠) توتون : اهل الذمة فى الاسلام : ترجمة وتطبيق د . حسن حبشى ،

القاهرة ١٩٦٧ ، ص ١٢٩ .

جبايتها الجانب الانساني ولا يمكن مقارنتها بما كان يحصل عليه
الزيمون من امتيازات وحقوق ، وبما كان يفرض عليهم قبل الاسلام .

الخـراج :

ومن الضرائب الاخرى المفروضة عليهم أيضا ، الخراج وهي
ضريبة الأرض التي يدفعونها على ثمارهم وزروعهم لقاء استغلالها .
وان غلب عليها في بداية الدولة الاسلامية كلمة جزية أو شلت
هذه الكلمة الجزية والخراج معا ، حقيقة لقد ظهرت في بعض عهود
الامان المبكرة في الشام (١٣١) في خلافة ابي بكر وان تحدد في
خلافة عمر بن الخطاب لكل لفظ معناه ، فتخصص كلمة جزية بما يدفعه
الشخص عن نفسه وكلمة خراج بما يرد من الأرض (١٣٢) .

والخراج يختلف عن الجزية في ثلاثة اوجه ، منها أن الجزية
نص وأن الخراج اجتهاد ، وأن اقل الجزية مقدر بالشرع واكثرها
بالاجتهاد ، والخراج اقله واكثره مقدر بالاجتهاد ، كما أن الجزية
تؤخذ مع بقاء الكفر وتسقط بدخول الاسلام والخراج يؤخذ مع الكفر
والاسلام (١٣٣) والمقصود بأرض الخراج هي أرض العجم التي فتحت
عنوة وتركها الامام بين أيدي أهلها وكذلك أرضهم التي صالحوا
المسلمين على أن يؤدوا الخراج عنها ويصيروا ذمة (١٣٤) ، استفاد

(١٣١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٤٤ ، أعطى عمرو بن العاص الامان
لاهل سبسطية ونبلس على التسليم واموالهم ومنازلهم ، وعلى أن الجزية على
رعايهم والخراج على أرضهم .

(١٣٢) الرئيس : الخراج والنظم المالية في الدولة الاسلامية ، ص ١٢٧ .

(١٣٣) الموردي : الاحكام السلطانية ، ص ١٤٢ ، فمن اسلم من اهل الضلع
رغمت الجزية بين رأسه وكان الخراج على أرضه على حاله ، انظر ، بهيى بن اكم

الخراج ، ص ٢٥ .

(١٣٤) أبو يوسف : الخراج ، ص ٧٥ .

إلى تشريعات الخليفة عمر بن الخطاب الذي لم يقسم الأراضي على الفاتحين وتركها لأهالي البلاد ، لأنه لم يزد أن يشغل جنده بالزراعة عن الجهاد (١٣٥) .

وقد قام الخليفة عمر بن الخطاب بوضع الوظائف الخراجية على سواد العراق بما تحتمله الأراضي ، واعتبر الفقهاء السواد الأصل الذي يقاس عليه نظائره (١٣٦) وقد حوت بعض عهود الأمان كلمة الخراج إما اجبالاً أو بشكل ضمني ، لاسيما في العهود الخاصة بإيران (١٣٧) ، لكنها جاءت مستقلة ومفصلة في عهود الأمان الخاصة بالشام ومصر ومع بداية فتوحات الشام كان الخراج جريباً وديناراً مثلاً قرر في مصالحة خالد بن الوليد لأهل بصرى ودمشق بالإضافة إلى زيت وخل لقوت المسلمين ، ثم كتب الخليفة عمر بن الخطاب إلى أمراء الأجناد أن يضربوا الجزية على أهل الورق أربعين درهماً وعلى أهل الذهب أربعة فنانين وعليهم من أرزاق المسلمين مدان حنطة وثلاثة أمتاسات زيتاً كل شهر لكل إنسان بالشام والجزيرة (١٣٨) .

وفي الصلح الذي عقده عمرو بن العاص مع أهل مصر ، جعل على كل جريب ديناراً وثلاثة أراشب حنطة وفي رواية أخرى

• (١٣٥) نفسه : ص ٢٧ .

(١٣٦) نفسه : ص ٢٨ - ٣٩ ، المصدر السابق ، ص ١٢٨ ، وضع على جريب الزرع درهماً وثلثين ، وعلى انكرم عشر دراهم وعلى جريب الحنطة أربعة دراهم وعلى جريب الشعير درهمين .

(١٣٧) انظر مجموعة الوثائق السياسية ، معاهدة أهل طبرستان ومرو مرو الرقة صفحات ٢٥١ ، ٢٥٥ .

(١٣٨) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٣١ والجريب يساوي بالنسبة للندان المصري الحالي بنسبة ١ : ٣٧ تقريباً وكل ندان يساوي ثلاثة أجيبة وكسر قليل - انظر الرئيس المرجع المبني .

ذكرها البلاذرى (١٣٩) أن أهل مصر صولحوا فى الصلح الاول مكان الحنطة والزيت والعسل والخل على دينارين فالزم كل رجل أربعة دنانير فرضوا بذلك ، وكانت الضريبة التى تدفع مينا يطلق عليها فى أوراق البردى (ضريبة الطعام) (١٤٠) ومن الملاحظ أن ضريبة الخراج كانت تدفع نقدا وعينا . وفى الأندلس صالح عبد العزيز بن موسى أهل تدمير على دينار وأربعة أمداد قمح وأربعة أمداد شعير وأربعة أمداد خل وقسط عسل وقسط زيت (١٤١) .

ويدهى أن تعم روح القسام فى مرض الخراج أيضا ، فقد لسننا آنفا أنه روعى فى مرض الجزية قدر الطاقة ، كذلك نجد أن مرض الخراج قد روعى فيه ما تحمله كل أرض ، لذلك اختلف تقديره بحسب النواحي كما كان يراعى فى تقدير الخراج كمية المحصول التى ينتجها الأرض وحالة الأرض إذا كانت عامرة أو غامرة (١٤٢) . ويتضح ذلك فى مراعاة عمرو بن العاص فى عهده لأهل مصر بحالة النيل من نقصان أو زيادة (١٤٣) .

كما كان المسلمون حريصين على عدم تكليف أهل الخراج ما لا يطيقون يتبعين نفس المنهاج فى معاملة أهل الذمة . فقد كانت المصلحة هى الأساس فيما يؤديه أهل الذمة الى المسلمين ، فان عجزوا عن ذلك ، فيخفف عنهم وان احتملوا مما صولحوا عليه فلا يزداد عليهم (١٤٤) . لذلك وجدنا الخليفة عمر بن الخطاب حريصا

(١٣٩) نفسه : صفحات ٢١٦ - ٢١٧ .

(١٤٠) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٥٧ .

(١٤١) الضبى ، بغية الملثمين ص ٢٥٩ . والد يساوى ٥٠ رطل بغدادى

أو ٢٠ رطل مصرى . القسط يساوى ١٢٧ لبر انظر الرئيس المرجع السابق صفحات ٣١٩ ، ٢٢٠ .

(١٤٢) البلاذرى : الاحكام السلطانية ص ١٤٨ .

(١٤٣) سيدة كاشف : المرجع السابق .

(١٤٤) يحيى بن آدم : الخراج ، ص ٢٤ .

على عدم تكليف الرعية ما لا يطيقون ولما ورد عليه عثمان بن حنيف وحذيفة عامله على العراق ، قال لهما : (لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق) فقال عثمان : (حملت الأرض أمرا هي له مطيقة ولو شئت لأضعفت (١٤٥)) وحتى يتأكد من جباية هذه الأموال بالعدل كان يخرج مع خراج العراق كل سنة عشرة من أهل الكوفة وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله أنه طيب ، ما فيه ظلم مسلم ولا معاهد (١٤٦) .

ومن نفس المنظور ، وجدنا الخليفة عمر بن الخطاب حريصا على عدم الاضرار بأهل الذمة ، فكتب الى أبى عبيدة يأمره بمنع المسلمين من ظلم أحد من أهل الذمة بمعنى أنه لا يحل لمسلم أن يعتمد الاضرار بجاره ولا بالقصد لتفريق أرضه أو تجريق ثماره ، أسوة بالرسول عليه الصلاة والسلام (١٤٧) كذلك يأمر قائده عندما نزل البصرة بعدما أذن لهم بالزرع الا تكون أرضا عليها جزية من أرض الأعاجم أو يصرف اليها ماء أرض عليها الجزية ولا تعرض لها الا بخير (١٤٨) .

كما المحنا من سيرة الخليفة عثمان بن عفان حرصه على هذا المنهاج ، فأول كتبه وجهت الى عمال الخراج : (خذوا الحق ، وأعطوا الحق ، الأمانة قوموا عليها ، ولا تكونوا أول من يسلبها . . . والوفاء . . . الوفاء ، لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد ، فان الله خصم لمن ظلمهم) (١٤٩) وأوصى على بن أبى طالب عامله على عكراء قائلا : (ولا تضربن أحدا منهم سوطا واحدا في درهم ولا تقمه على رجله

(١٤٥) أبو يوسف : الخراج ، صفحات ٥١ - ٥٢ .

(١٤٦) نفسه : ص ١٢٤ .

(١٤٧) نفسه ، ص ١٠٧ . فقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الضرار

وقال (ملعون من ضار مسلما أو غيره ملعون) .

(١٤٨) حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ، ص ٣٥٤ ، كان في البداية

لا يفرق بين الجزية والخراج وكتبت كلمة الجزية تشمل الاثنين معا .

(١٤٩) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٤ ، صفحات ٢٢٤ - ٢٤٥ .

فى طلب درهم ولا تبع لاحد منهم عرضا من الخراج ، فانا انما امرنا
 ان نأخذ منهم العنو (١٥٠) اما الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز .
 (٩٩ — ١٠١ هـ / ٧١٧ — ٧١٩ م) سياسيته الإصلاحية شملت
 أهل الذمة أيضا ، فقد ألغى الزيادات التى كانت تؤخذ منهم قبل
 عهده . من أهل الخراج فضلا عن إلغاء هدايا النيروز والمهرجان (١٥١)
 كما نهى عن أن يضرب الناس فى جباية الخراج ردا على كتاب
 عدى بن أرطاة عامله على البصرة بعدم تأدية بعض الناس لما عليهم
 من الخراج حتى يمسسهم شيء من الخراج ، فكتب إليه عمر :
 (واذا اتاك كتابى هذا ، فمن أعطاك ما قبله عفوا والا فاحلفه ،
 فوالله لأن يلتوا الله بجناياتهم أحب الى من أن القاه بعدابهم) (١٥٢) .

ولم يقف الأمر عند ذلك ، فقام الخليفة عمر بن عبد العزيز
 بالتخفيف من أهل الخراج بصفة عامة وقرر إسقاط الكسور عنهم
 وهى بقايا الأموال الناتجة عن الفروق فى العملة (١٥٣) ولم يكن
 عمل عمر بن عبد العزيز فى عزل أسامة بن زيد صاحب خراج مصر
 عام (٩٦ — ٩٩ هـ / ٧١٥ — ٧١٨ م) الا مؤازرة وتسامحا للقيط ،
 فقد أشد أسامة فى جباية خراج مصر (١٥٤) .

كما اهتم المنصور العباسى بتنظيم ديوان الخراج وجعله تحت
 إشرافه المباشر ، وحرص على ألا يقولى وظائف الخراج الا من
 عزم بالكفاية ونزاهة اليد كما اشترط فى هؤلاء الموظفين الإمانة

(١٥٠) أبو يوسف ، المصدر السابق : صفحات ١٦ — ١٧ .

(١٥١) نفسه ، ص ٩٢ .

(١٥٢) نفسه : ص ١٢٩ .

(١٥٣) الموردى : الأحكام السلطانية ، ص ٨١ لزيد من التفصيلات أنظر

الريص : الخراج والنظم المالية صفحات ٢٣٢ — ٢٣٣ .

(١٥٤) الجيشارى ، كتاب الوزراء والكتاب ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٥٢ .

والتفتة في أمور الدين (١٥٥) . كذلك ما حدث من اصلاح فيما يخص العدول عن نظام المساحة الى نظام المقاسمة في عهد المهدي والذي تحقق من ورائه فوائد كثيرة قد شملت اهل الذمة أيضا (١٥٦) .

وتضمنت نصائح القاضي أبي يوسف (١٥٧) للخليفة الرشيد طولا عملية للإصلاح الاقتصادي ومنها : اتخاذ قوم من اهل الصلاح لقوليتهم على الخراج ولا يضرين رجلا في درهم خراج ، وان يؤخذ منهم بالعمو وليس يحل أن يكلفوا فوق طاقاتهم فقال له : (ويجب على من وليت أن لا يكون غسوقا لأهل عمله ولا محتقرا لهم ولا مستخفا بهم وعليه اللين للمسلم والغلظة على الفاجر والعدل على اهل الذمة وانصاف المظلوم) .

وظلت الرغبة في التخفيف عن اهل الذمة مستمرة في العصر العباسي الثاني ، فعندما شكوا اهل إحدى القرى من كورة نابلس وهم سامرة ضعفهم وعجزهم عن أداء الخراج على خمسة دنائير ، فأمر الخليفة المتوكل بردهم الى ثلاثة دنائير (١٥٨) .

كما شملت عهود الصلح مع غير المسلمين في البلاد المفتوحة بعض الأمور الواجبة منها مادية مثل ارشاد ابن السبيل واصلاح الطرق وبناء الجسور وأن يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة أيام

(١٥٥) الطبري : تاريخ الامم والملوك ، ج ٩ ، ص ٢ .

(١٥٦) أبو يوسف ، المصدر السابق ، ص ٥٤ . ونظام المساحة لإبراهيم

فيه المحصول أو أسلوب الزراعة في جباية الضرائب أما نظام المقاسمة فيقتضاه تقاسم الدولة المزارعين وفق نسبة معينة دون النظر لمساحة الأرض ويرامى فيه أسلوب المساواة . لمزيد من التفاصيل انظر نفس المصدر .

(١٥٧) نفس المصدر ، صفحات ١١٤ - ١١٥ .

(١٥٨) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٦٢ .

من أواسط طعامهم (١٥٩) ، كما صالح عمر نصارى الشام على ضيافة المسلمين مما ياكلون ولا يكلفهم ذبح شاة ولا دجاجة وتبيت دوابهم من غير شعير وقد أعفى أهل المدن من واجب الضيافة (١٦٠) وكان عليهم أيضا أن يوقدوا النيران للجند الفاتحين ولا يملوا على عورة المسلمين وأخرى معنوية منها ألا يسبوا مسلما ولا يقتلوا ولا يعتدوا ، والا تكون ذمة المسلمين منهم بريئة (١٦١) .

يخلص من هذا العرض السابق الى أن عهود الأمان قد أتاحت كافة الحريات الدينية والمدنية والتي لم تتح لهذه الشعوب تبلا وارتبطت هذه الحريات أو الحقوق بشرط الجزية الذى روعى فيه دائما التخفيف ، كذلك قد تقرر لغير المسلمين بمقتضى الصلح حياة أراضيهم مقابل دفع ضريبة الخراج وإذا كانت هناك بعض الواجبات المفروضة على أهل الذمة فهم لا يمكن أن تقارن بما تتخذه الدولة الإسلامية لهم من امتيازات أقلها التمتع بمرافق الدولة وحتى بالنسبة لضيانة جند المسلمين يفتح منها الرمق ، أما الشروط الأخرى من منعهم من الغش وغيره فهم أمور طبيعية مرتبطة بمساكنة أهل الذمة للمسلمين على أرض واحدة ولذلك نعدم الالتزام بصيانة المسلمين وما الى ذلك تجعل عهد الذمة منتقضا فى حين أن الجزية التى تعتبر شرطا لحماية الذمى نعدم الوفاء بها لا يعد نقضا للعهد كما أسلفنا .

(١٥٩) مجموعة الوثائق السياسية ، وثيقة رقم ص ٢٤٦ ، رقم ٣٣٦ ، ص ٢٤٩ ، أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٥٥ وما بعده .

(١٦٠) الماوردى ، الأحكام السلطانية ، صفحات ١٤٤ - ١٤٥ .

(١٦١) انظر المصدر السابق : وثيقة رقم ٣٥٣ ص ٢٦٥ ، معاهدة أبى عبيدة

لأهل دمشق ، معاهدة عياض لأهل الرقة وثيقة رقم ٣٥٩ ، ص ٢٧٠ .

عقد الذمة وشروطه :

ولما كانت الأمور عادة تنشأ ثم يوضع لها إطار بعد أن تكمل عبر القرون لهذا كان حال هذه الشروط التي حوتها عهد الأمان ، فقد أعيدت صياغتها من قبل فقهاء المسلمين وأصبحت شروطا واجبة وضعت في قالب قانوني صاغه الفقهاء في مرحلة لاحقة ومنهم القاضي أبو يوسف (١٦٢) الذي قدم نصائحه للرشيدي في هذا الشأن فيما ينبغي أن يكون عليه أهل الذمة فيما يميزهم عن المسلمين في الزى وما يجب اتباعه في بناء الكنائس وما إلى ذلك وإذا كان أبو يوسف قد عاش في القرن الثاني الهجري ، فالماوردي الذي عاش خلال القرن الخامس الهجري قد وضع الإطار النهائي لمعاملة غير المسلمين ضمنها كتابة الأحكام السلطانية (١٦٣) شروط مستحقة وشروط مستحبة على أهل الذمة .

أما المستحقة فستة شروط :

- ١ — ألا يذكروا كتاب الله بطعن فيه ولا تحريف .
- ٢ — ألا يذكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بتكذيب له ولا ازدراء .
- ٣ — ألا يذكروا دين الاسلام بنم ولا قدح فيه .
- ٤ — أن لا يصيبوا مسلمة بزنا ولا باسم نكاح .
- ٥ — ألا يمينوا أهل الحرب ولا يودوا أغنياءهم .
- ٦ — ألا يفتنوا مسلما عن دينه أو يتعرضوا لماله أو دمه .

(١٦٢) الخراج : ص ١٣٧

(١٦٣) ص ١٤٥

وهذه الشروط ملزمة ناذا نقضوها انتقص عهدهم .

واما المستحبة فهي ، ايضا ستة شروط :

- ١ — لبس الفيار وشد الزنار .
- ٢ — الا تعلق اصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم .
- ٣ — الا تعلق ابنيتهم فوق ابنية المسلمين ، ويكونوا ان لم ينقصوا مساوين لهم .
- ٤ — الا يجاهروهم بشرب خمورهم ولا باظهار صلبانهم وخنازيرهم .
- ٥ — ان يخفوا دفن موتاهم ولا يجاهروا بندب عليهم ولا نياحة .
- ٦ — ان يمنعوا من ركوب الخيل عتاقا وهجائا ولا يمنعوا من ركوب البغال والحمير .

وهذه الشروط الستة المستحبة لا تلزم بعقد الذمة ولا يكون ارتكابها بعد الشرط نقضا للعهد ، لكن يؤخذون بها اجبارا ويؤدبون عليها زجرا ، ولا يؤدبون ان لم يشترط ذلك عليهم .

وهذه الشروط السابقة تستند الى ما اصطلح على تسميته بالشروط العمرية التي استهدفت تنظيم المجتمع الاسلامي في عصره واظهار ما في الاسلام من عزة ويبدو ان تلك الشروط ظلت مجهولة لفترة ولم تظهر الا في اواخر القرن الثاني الهجري (١٦٤) ويرى احد الدارسين (١٦٥) ان العهد العبري وثيقة ظاهرة الوضع ويضيف ان كتب الفقه والنظم الاسلامية لا تمثل الوضع في صدر

(١٦٤) قاسم عيده قاسم : اهل الذمة في مصر العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص ٢٧ .
(١٦٥) حسين مؤنس : فجر الانطلس ، ص ٤٢٩ — ٤٤٣ .

الاسلام ولا فى العصور التى كتبت فيها وانما كانت تمثل أماني مؤلفيهـــــــــــــــــا .

ولا يستبعد أن تكون هذه الشروط التى نسبت الى الخليفة عمر بن الخطاب ترجع الى عهده ولكنها لم تصنع الا فى فترة متأخرة فيما بعد ، ومن الثابت أن عمر بن الخطاب قد سسسن كثيرا من التشريعات للدولة الاسلامية وينبهي أن يحتل أهل الذمة جزءا من هذه التشريعات ، كذلك فقد تضمنت هذه الشروط ما وجد فى جهود الأمان التى تمت فى عهده وعلى هذا فان الأصل فى تنظيم حياة أهل الذمة قد بدأ مع عمر بن الخطاب ثم أعطى الفقهاء الاطار النظرى لهذه المعاملة فى وقت متأخر مدفوعين برغبة جامحة فى حماية الاسلام ، مما يدل على حرصهم على تأكيد مثل هذه الشروط لأن أهل الذمة لم يلتزموا بها وكانت تصدر الأوامر من وقت لآخر من قبل الخلفاء لتلزم أهل الذمة بها أى أن هذه الشروط بالفعل كانت ماثرا للجدل خلال العصور المخطفة .

وتفصيل ذلك ، أن الشروط العبرية ، ترجع الى شروط رضى بها أهل الذمة فى عهود الأمان فى الشام ومصر وأرسلوا بها كتابا الى الخليفة عمر بن الخطاب يؤكدون فيه ما عاهدوا المسلمين به من التزام الحدود ويعقبه زيادات من الخليفة عمر .

(ونص هذا الكتاب على (١٦٧) : (لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذراريها وأموالنا وأهل ملتنا وشرطنا على أنفسنا أن لا نحدث فى مدائننا ولا فيها حولها ديرا ولا كنيسة ولا صومعة راهب ، ولا نجدد ما خرب منها ولا ما كان فى خطط المسلمين وإن

(١٦٧) ابن الأخرى ، معجم القرية فى أحكام الحسبة ، القاهرة ص ٩٢ ،
ابن القيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، ج ٢ ، صفحات ٦٥٩ - ٦٦٢ .

نوضع أبوابها للمارة ولبنى السبيل ؛ وأن ينزل من مر بنا من المسلمين ثلاث ليال نطعمهم ، ولا نأوى فى كنائسنا ولا فى منازلنا جاموسا ، ولا نكتم عينا للمسلمين ، ولا نعلم أولادنا القرآن ، ولا نظهر شرعا ولا ندعو إليه أحدا ، ولا نمنع أحدا من ذوى قرابتنا الدخول فى دين الاسلام أن أرادوا ، وأن نوقر المسلمين ونقوم لهم فى مجالسنا إذا أرادوا الجلوس ، ولا نقشبه بهم فى شىء من ملابسهم لم نكنسوه ولا عملة ، ولا نقسمى بأسمائهم ، ولا نكنى بكنائهم ، ولا نركب بالسروج ، ولا نقتلد السيوف ، ولا نتخذ شيئا من السلام ولا نحمله معنا ولا نقش على خواتمنا بالعربية ، وأن نجز مقد رؤوسنا ، ونلزم زينا حيث كنا ، وأن نشد الزنانيير على أوساطنا ولا نظهر صلباتنا ولا نفتح كنفنا فى طرق المسلمين ولا أسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا فى كنائسنا فى شىء من حضرة المسلمين ولا نخرج شعائرتنا ولا طاقوتنا ، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ولا نوقد النيران فى طرق المسلمين ولا أسواقهم ولا نجاورهم بموتانا ، ولا نتخذ من الرقيق ما جرت عليه سهام المسلمين ، ولا نطلع فى منازلهم ، ولا تعلقو منازلنا منازلهم ، (فلها أتيت أمير المؤمنين عمر بالكتاب زاد فيه : ولا نضرب أحدا من المسلمين ، شرطنا فلا على أنفسنا وأهل ملتنا وقبلنا عليه الأمان ، فإن نحن خالفنا فى شىء مما شرطناه لكم علينا وضمناه عن أنفسنا وأهل ملتنا ، فلا بد لنا عليكم ، وقد حل بنا ما حل بغيرنا من أهل المعاندة والشقاق)

وغالى بعض المؤرخين (١٦٨) فى ذكر هذه الشروط تفصيلا لاسيما الخاصة بلباس أهل الذمة للتمييز بينهم وبين المسلمين (فعليه أن يلبسوا خلاف لباس المسلمين ليعرفوا به ، اللون الأصفر لليهود على رؤوسهم ويشد النصارى الزنانيير فى أوساطهم

فوق الثياب ، والتبيز يحدث بأحد أمرين ، لو شرط عليهم الفيار والزناز جيمعا أخذوا به ويكون فى رقابهم خاتم من رصاص أو نحاس يدخل معهم الحمام ليميزوا به وأن يلبسوا العمام والصلبان والمرأة تشد الزناز تحت الأزار ويكون فى عنقها خاتم يدخل معها الحمام ويكون أحد خفيها أسود والآخر أبيض لتمييزها عن غيرها) .

هذه الشروط السابقة تضمنت عدة نواه والزام فيما يخص الملابس أو ما عرف بالفيار ، كذلك ما يخص عدم بناء الكنائس وعدم ركوب الخيل ولناقشة هذه الشروط فى ضوء الممارسات الفعلية نستطيع أن نقف على حقيقتها .

وفى البداية لنا أن نقرر أن الفيار لم يفرض على أهل الذمة فى عهد النبى عليه الصلاة والسلام (١٦٩) ، كما لم تحو جهود الأمان التى أبرمت شرقا وغربا من خلال القادة الفاتحين مثل هذه الشروط الا فى شرط خالد على أهل الحيرة (١٧٠) (ولهم كل ما لبسوا من الزى الا زى الحرب) ، ولم يوجد الا فى العهد العبرى السابق الذكر ، وهذا التمييز فى حد ذاته امر مقبول ، لأن المسلمين وهم الفاتحون والقائمون فى الأمصار الإسلامية ، فهم جيمعا فى حكم الجنود يلبسون ملابس الحرب وفى نفس الوقت عاشى أهل الذمة فى كنف هذه الدولة الناشئة والتزموا بواجبات معينة يؤدونها الى المسلمين ، فمعنى التشبه بالمسلمين الهروب من الالتزامات المفروضة عليهم من خلال الجهود المبذولة ونفس الشيء فيما يخص منعهم بالآ يتخذوا شيئا من السلاح وكذلك منعهم من ركوب الخيل لأنها من آلات الحرب فى هذه الفترة لأن حمايتهم مكتولة من قبل الدولة الإسلامية مقابل دفع الجزية كما سبق أن أسلفنا .

(١٦٩) ابن القيم الجوزية : احكام أهل الذمة ، ج ١ ، ص ٢٣٦ .

(١٧٠) أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٥٦ .

ويرى أحد الدارسين (١٧١) أن هذا التمايز لم تكن له ضرورة
فى بداية الفتوحات الإسلامية لأن العرب كانوا متمايزين بملابسهم
عن أهالى هذه البلاد ولكن بمرضى الوقت بدأ المسلمون يتجهون
ناحية الأخذ بمظاهر الترف والرفاهية من جهة ، كما أن بعض أبناء
البلاد المفتوحة أخذوا يحاكونهم فى مظهرهم شأن الشعوب المغلوبة
فى محاكاة الفاتحين وهكذا نشأت الحاجة لتمييز المسلمين عن غيرهم
فى ذلك الوقت . مما يؤكد أن العهد العبرى بصورته التقليدية لم
يظهر الا فى اواخر القرن الثانى الهجرى .

وعلى ما يبدو فإن تلك الشروط المتعلقة بزيهم لم يلزموا بها
الا فى فترات قليلة ، وكانت الأوامر التى تصدر فى الدولة الإسلامية
لتلزمهم بلبس الخيار وغيره تاتى كرد فعل لتسلطهم ومنها ما كتبه
الخليفة عمر بن عبد العزيز الى الأماق (بالآ) يمشين نصرانى الا
مفروق الناصية ويلبس ثبابة ولا تمشين امرأة الا بزمار من جلود
ولا يلبس طيلسانا ولا سراويل ذات خدمة ولا نعل لها عزة ولا
يوجدن فى بيته سلاح ، كذلك لا يركبن نصرانى على سرج ولا يركبو
بالأكف ولا تركبن امرأة من نسايتهم راحلة (١٧٢) .

وبالنظر الى هذه الأذرة السابقة لا يمكن أن نعتبر ما أصدره
عمر من أوامر شدة مستحقة ، لكنهم كانوا قد ألزموا بهذه الشروط
كما أنه من الثابت أن أهل الذمة قد عوملوا بمعاملة تقوم على أساس
الود والاحترام ، وقد شملهم عدله ، ولكنه نفع الى الزامهم بهذه
الشروط وهو الحريص على رفعة الاسلام .

• (١٧١) فاسم ، أهل الذمة فى مصر العصر الوسطى ، ص ١٤٥ .

• (١٧٢) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٦٦ .

ومما يؤكد أيضا أن أهل الذمة لم يلتزموا بهذه الشروط في العصر العباسي أيضا ما نجده من حرص القاضي أبي يوسف في كتاب الخراج (١٧٣) على نصح الخليفة الرشيد بضرورة تطبيق ما فرضه عليهم الخليفة عمر بن الخطاب فيما يخص الغيار وغيره ، ولذلك وجدنا الرشيد في عام ١٩١ هـ / ٨٠٧ م يأمر بأن يؤخذ أهل الذمة في مدينة السلام (بغداد) بما يخالف هيئتهم من هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم وبأن يجعلوا في أوساطهم الزنارات مثل الخيط وأن يجعلوا اشراك نعالهم مثنية وأن يتخذوا على سروجهم في موضع القرابيس مثل الرمانة (١٧٤) .

ولما كان أهل الذمة سرعان ما يخرجون على هذه الشروط ، فكان إصدار أوامر جديدة أمرا مقبولا ، لذلك أصدر الخليفة المتوكل في عام ٢٣٥ هـ / ٨٤٩ م أوامره بالزام النصارى وأهل الذمة بوجه عام بلبس الطيالس العسلية ، ومن أراد أن يلبس قلنسوة مثل قلنسوة المسلمين ، فليجمل عليها ذرين ، وكذلك أمروا بأن يجعلوا على ما ظهر من لباس مبالغهم رقعتين لونهما يخالف لون الثوب الظاهر الذي عليه ، وأن تكون إحدى الرقعتين بين يديه عند صدره والأخرى خلف ظهره (١٧٥) وتلا ذلك أمر آخر من قبل المتوكل عام ٢٣٩ هـ / ٨٥٣ م هو أن يقتصر أهل الذمة في مراكبهم على البغال والحمير دون الخيل واليراذين (١٧٦)

غير أن هذه الأوامر لم تستمر الا قليلا وكان أهل الذمة يابون

(١٧٢) ص ١٣٧ .

(١٧٤) ابن الأثير ، الكامل ، القاهرة ١٩٨٤ ، ج ٥ ، ص ١٢٧ .

(١٧٥) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٩ ، صفحات ١٧١ - ١٧٢ .

(١٧٦) المقرئ ، الخطط ، طبعه بيروت ، ج ٢٦ ، ص ٢٩٤ .

الخضوع (١٧٧) وكانت مغالاتهم فى الزى والركوب مما يدفع العلة الى الثورة عليهم ، مثلما حدث فى عام ٢٧٢ هـ / ٨٥٨ م عندما ثار عامة بغداد على النصارى لمخالفتهم وركوبهم الخيل (١٧٨) كذلك نجد شاعرا مثل ابن المعتز فى اواخر القرن الثالث الهجرى يشكو من مغالة النصارى فى البغال والسروج (١٧٩) ، ولم نسمع لمدة طويلة خلال العصر العباسى الثانى عن أوامر صدرت بخصوص أهل الذمة حتى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ، ولذلك صدر أمر الخليفة القائم عام ٤٢٩ هـ / ١٠٣٧ م بالزام أهل الذمة ملابس يعرفون بها عند المشاهدة ، ولهذا الأمر استدعى جاثليق النصارى ورأس الجالوت ووافقوا على هذه الأوامر (١٨٠) .

وفى مصر فى العصر الفاطمى والذي بلغ الشبايح فيه اتصاف تجاه أهل الذمة ، فمع زيادة سطوتهم واستطاعتهم وجدنا الخلفاء الفاطميين يحدون من سلطاتهم ، فقام الخليفة الحاكم بأمر الله بمراقبة أهل الذمة من خلال واجبات الصبة ، كما عاد الى الشروط العمرية وزاد فيها ، وبغض النظر عما اتسمت به شخصية الحاكم وفتره حكمه بشكل عام من اضطراب وتقلب ، فان تصرفاته تجاه أهل الذمة كانت محكومة بأسباب منها : اشتداد بأس أهل الذمة على المسلمين منذ أن تمكنوا من الدولة أيام العزيز وسيطرتهم البالغة على النواحي كافة .

وبدا الحاكم بأمر الله فى إصدار أوامره الخاصة بتمييز أهل

-
- (١٧٧) روثايل بايو إسحاق ، أحوال نصارى بغداد فى عهد الخلافة العباسية ، بغداد ١٩٦٠ ، ص ١٠٢ .
- (١٧٨) الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك ، ج ١٠ ، ص ٩ .
- (١٧٩) المسعودى ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج ٤ ، ص ٢٩٨ .
- (١٨٠) أبو الفرج الجوزى ، المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، مصطفى عبد القادر عطا ، بيروت ١٩٩٢ ، ج ١٥ ، ص ٢٩٢ .

الذمة عن المسلمين بملابس خاصة ، وربما غلب عليها اللون الأسود من عيائهم وتلفيعاتهم ، لأن اللون الأسود هو شعار العباسيين ، وجعل القبط يحملون صلبانا واليهود يحملون الخشب إشارة الى رأس العجل ومنعهم من ركوب الخيل وامرهم بركوب البغال والخيير يركب من خشب وسروج ولجم من سدير أسود غير محلاه بغضنة ، كما امرهم أن يتميزوا في الحمامات عن المسلمين ثم افرد لهم حمامات على حدة ، لكن أهل الذمة في الغالب لم يمثلوا لهذه الأوامر ونزعوا القبار وتشبهوا بالمسلمين حتى لا يعرّفوا (١٨١) فنأدى بينهم أن يلتزموا بما أمر ، كما أنه بدأ منذ عام ٤٠٠ هـ / ١٠١٠ م في إصدار أوامر صارمة زيادة على الشروط العميرية ، فجعل النصارى يحملون صلبانا ثقيلة ، فبعد أن كان طولها شبرا جعلها ذراعا ونصف وزنتها خمسة أرطال وخنثها بالرصاص ، أما اليهود فجعلهم يلبسون الزنار ويحملون الخشب الثقيل (١٨٢) ومع ذلك فقد رجع الحاكم في آخر سني حكمه عما زاده على الشروط العميرية واكتفى من أهل الذمة بلبس القبار (١٨٣) .

ومما لاشك فيه أن أهل الذمة قد عوملوا معاملة طيبة خلال العصر الفاطمي ، فأشهرت وثائق الجنيزة الى احتفاظ اليهود بحقوقهم المدنية كاملة وحتى القيود التي ارتبطت بملابس اليهود وخاصة النساء (١٨٥) ، فقد ذكرت الوثائق أن ملابس اليهوديات كانت

(١٨١) المقرئى ، الخط ، ج ٢ ، ص ٤٩٥ .

(١٨٢) يحيى بن سعيد الانطاكي ، تاريخ او صلة تاريخ اوتيا ، القاهرة ١٩٠٩ ،

ص ٢٠٠ .

(١٨٣) نفسه ، ص ١١٢ .

(١٨٤) Ashtor, Matériaux pour l'histoire de prix, dans l'Egypte médiévale JESHO, VI, 1963, PP. 151, 170. 173! Goitein, Mediterranean Society, Berkeley, Los Angeles, 1967 III, PP. 166 — 167.

مماثلة للمسلمات ولا يوجد أى تحديد فى ارتداء لون معين من أردية
واغطية رأس ، وبالإطلاع على قوائم الجهاز الخاصة باليهوديك
فى العصر الفاطمى نقف على هذه الحقيقة ، بل أكثر من ذلك
أن الخلفاء كانوا يوزعون على موظفيهم من الذميين وزوجاتهم بعض
الملابس الأنيقة ومنها الخلعة (١٨٥) .

وبديهى أن يكون المسلمون مدفوعين بإصدار بعض القرارات
الصارمة ردا على أفعال أهل الذمة ومنها ما قام به الخليفة أبو
يوسف يعقوب المنصور الموحدى من إلزام اليهود الذين أظهروا
الاسلام بتبنيهم فى الزى عن المسلمين لأنهم لم يكتفوا عن أذى
المسلمين والتجسس عليهم ونقل أسرار المسلمين الى الأعداء ،
فوضع لهم لباسا مميزا عبارة عن ثياب كحلية اللون ذات أكمام
مفرطة السعة وطولها يصل الى أقدامهم وبدلا من العمامة ، جعل
على رؤوسهم (كلوتات) وأصلة الى ما تحت آذانهم ، وشاع هذا
الزى بين جميع يهود المغرب ، ويبرر الخليفة هذا العمل بقوله :
(لو صح عندى اسلامهم لتركهم يختلطون بالمسلمين فى أنكحتهم
وسائر أمورهم) (١٨٦) ، فينفو من هذا الاجراء خوف الخليفة يعقوب
المنصور على المسلمين من اختلاط اليهود الذين يظهرون الاسلام
ويبطنون دينهم ولقد ظلوا على هذا الحال طوال عهده وصدره من
عهد ابنه الناصر ، فتوصلوا اليه بغير زعيم الى ثياب صفر
وعمامة صفر (١٨٧) وقد شملت هذه الأوامر الأندلس
فوجدنا لها صدى فى كتاب ابن عبدون : (آداب الحسبة) من ارتداء
النصارى واليهود ثيابا معينة والا يركب أحد منهم جوادا) لأن

Mann, the Jews in Egypt and Palestine under the (٨٥)
fatimids Oxford. 1967, 11, P. 267.

(١٨٦) المراكشى ، المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، حقه وعلق عليه

مسعود السريان ، القاهرة ١٩٤٩ ، صفحات ٣٠٤ ، ٣٠٥ .

(١٨٧) نفسه .

نصارى الاتدلس كانوا هم أيضا يتجسسون على المسلمين لحساب ملوك النصارى وكثيرا ما أغروهم بحرب المسلمين وغزوهم . ويرى أحد الدارسين (١٨٨) أن هذا الاضطهاد بدأ عقب توسع حركة الاسترداد المسيحى فى قلب أسبانيا .

وخلاصة القول ، أن ما تعرض له أهل الذمة من فرض بعض القيود والتي صدرت فى صورة أوامر ملزمة ، كان السبب فيها تصرفاتهم نتيجة لعدم التزامهم بالشروط السهلة المفروضة عليهم فى البداية ، ثم زيادة سطوتهم وخيانتهم للمسلمين مما أدى الى اصدار مثل هذه الاوامر فى أوقات متفرقة ، والتي لم يلتزم بها فى الغالب الا فى السنوات التي صدرت فيها .

أما المسألة الثانية ، فهى الخاصة ببناء الكنائس ، ولقد جاء بصدها فى الشروط العبرية ما نصه : (وشروطنا على أنفسنا أن لا نحدث فى مدائننا ولا فيها حولها دير ، ولا كنيسة ولا صومعة راهب ولا يجدد ما ضرب منها ولا ما كان فى خطط المسلمين) ومن المعلوم أن عهود الصلح قد أتاحت الأمان لدور العبادة لأهل الذمة من كنائس وبيع وبيوت النار الى جانب ما نصت عليه أيضا من : (أن لا تهدم بيعهم ولا كنائسهم داخل المدينة ولا خارجها) (١٨٩) فكان طبيعيا أن تشترط بعض العهود عليهم ألا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة (١٩٠) ، وبالأولى أن لا يقوم أهل الذمة ببناء بيوت عبادتهم

(١٨٨) السيد عبد العزيز سالم : تاريخ المسلمين فى الاتدلس ، بيروت

١٩٦٢ ، ص ١١٢ .

(١٨٩) انظر معاهدة خالد بن الوليد لأهل مكات ومعاهدة حبيب بن مسلمة

الانصارى لأهل ديبيل ، مجرعة الوثائق السياسية ، وثيقة رقم ٢٩٧ ، ص ٢٢٥ ،

وثيقة رقم ٢٤٦ ، ص ٢٥٨ .

(١٩٠) انظر معاهدة أس عبيدة بن الجراح لأهل الشام ومعاهدة هياض بن غنم

لأهل الرقة ، نفسه ، وثيقة رقم ٢٥٢ ، ص ٢٦٥ ، وثيقة رقم ٢٥٩ ، ص ٢٧٠ .

فى المدن الجديدة التى أنشأها العرب (١٩١) مع بقاء حقهم فى أن يبنوا ما تهدم من بيعةهم وكنائسهم القديمة (١٩٢) .

وفى ضوء ما سبق نستطيع أن نتبين الى أى حد تم تطبيق هذا الإطار النظرى من خلال ما حدث بالفعل ، تلقد حافظ العرب منذ البداية على تطبيق ما اشترطوه على أنفسهم من حماية دور العبادة الخاصة بالأتين الأخرى ، فلم تمتد أيديهم الى بيع أو محلات اليهود أو كنائس النصارى ، فعندما أراد الخليفة عمر بن الخطاب أنزال العرب فى الموصل عام ١٢٠ هـ / ٦٤١م فكان بها كنائس ومنازل للنصارى وبيع ومحل لليهود (مقام عتبة بن ررقذ السلمى واليه هناك فأنزل العرب فى أماكن أخرى (١٩٣) .

كما حرص الخليفة عمر بن عبد العزيز على تطبيق هذه "اليهود" مكتب الى إلمه يأمره بالآ يهدم كنيسة ولا بيعة ولا بيت ثار صراحوا عليه (١٩٤) ، كما تطالعنا بعض النصوص التى أوردتها البلاذرى (١٩٥) من حماية كنائس أهل الفجة التى صولحوا عليها ، وكذلك احترام دور عباتهم ، فقد قدم عليه اثنان من الخوارج بمسألة عن أهل اليهود فقال لهما : لهم عهودهم ، وسألاه أيضا متى أن تخرّب الكنائس فأبى عمر عليهم ومال لهما أنها من صلاح رعيته (١٩٦) ، ومن المؤكد أنه لم يهدم أى كنيسة قديمة ، كذلك سمح خالد بن عبد الله القسرى والى العراق فى خلافة هشام بن

-
- (١٩١) أبو يوسف : استخراج ، ص ١٦١ .
 (١٩٢) الماوردى : الأحكام السلطانية ، ص ١٠٠ .
 (١٩٣) البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٢٢٧ .
 (١٩٤) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٦ ، ص ٥٧٢ .
 (١٩٥) المصدر السابق ، صفحات ١٢٠ - ١٢٢ .
 (١٩٦) ابن عبد الحكم : سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٧٤ .

عبد الملك للنصارى بوجه عام بأن يبنوا كنائس جديدة ، فقد كانت أمه نصرانية ، بنى لها كنيسة بالكوفة وكان متساحبا أيضا مع اليهود (١٩٧) ومع قيام الدولة العباسية وانشاء مدينة بغداد ، كان من المتوقع أن لا يبنأ فيها كنيسة ولا بيعة ، باعتبارها مدينة جديدة ، ومع ذلك فقد كان لنصارى بغداد معابد وكنائس عديدة فى شرقها وغربها ، لأن الخلفاء العباسيين قد سمحوا لهم بانشائها وترميم ما تهدم منها ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل اشتهرت هذه الكنائس بأبنيتها الشامخة وقبابها العالية وساحاتها الواسعة ، كما كانت هياكلها مفروشة بضروب الرخام المجزع وجدرانها ومقوماتها مطلية بجص ابيض أو مصبوعة بأصباغ النخائر النادرة وإرضها مبلطة بأنواع المرمر الفاخر فضلا عما حوته خزائنها من النخائر النادرة والصور الغالية والأمنية الذهبية والفضية (١٩٨) وليس الغرض من هذا الوصف لهذه الكنائس الا اظهار ما تمتع به النصارى فى مدينة السلام من حرية واسعة فى انشاء كنائسهم مع كونها مدينة جديدة وكذلك ان هذا الوصف السابق يعكس بجلاء حالة الثراء التى كان فيها هؤلاء النصارى والذى سوف نوضحه فى حينه ، كما انتشرت الديارات النصرانية فى بغداد ، وكانت مدينة المنصور محفوفة فى أكثر أطرافها بالديارات النصرانية والتى كان يلجأ اليها الزائرون من غير النصارى حتى أن بعض الخلفاء اتخذها ملجأ بعيدا عن مقاعب الحكم يقيمون فيها مع من يأنسونه اليه (١٩٩) مما يؤكد مدى تسامح خلفاء العصر العباسى تجاه النصارى ، كما كان يسمح للنصارى

(١٩٧) طهوزن ، تاريخ الدولة العربية ترجمة عبد الهادى أبو ريدة ، القاهرة

١٩٥٨ ، ص ٣١٩ .

(١٩٨) رونائيل بابو اسحاق ، لحوال نصارى بغداد ، ص ٨١ .

(١٩٩) الشاشى ، الديارات ، دمشق ١٩٥١ ، ص ١٢ .

بناء الكنائس من قبل البويهيين حيث كان هؤلاء النصارى مهينين على شئون الدولة فطالعنا المصادر بأن الوزير « نصر بن هارون ، النصراني أستاذن « عضد الدولة » فى عمارة البيع والأديرة (٢٠٠).

وفى ... ، قد سمح عمرو بن العاص للقبط ببناء الكنائس ، فتم بناء كنيسة مارمرقص بالاسكندرية خلال ولايته الثانية (٢٨ - ٤١ هـ / ٦٠٨ - ٦٦١ م) (٢٠١) وتبدو حسن معانة الولاة للقبط فى سيرة الولاة الذين تولوا مصر بعد عمرو ، بأنهم ساروا على منهجه ولم يكتفوا بمساعدة الاقباط على تجديد الكنائس القديمة ، بل شجعوهم على بناء كنائس جديدة ، فأول كنيسة بنيت فى الفسطاط بحارة الروم كانت فى ولاية مسلمة بن مخلد الأنصارى (٤٧ - ٦٢ هـ / ٦٦٧ - ٦٨٢ م) وانكر الجند على مسلمة وقالوا : (انظر لهم ان يبنوا الكنائس .. حتى كاد ان يقع بينهم وبينه شر ، فاحتج عليهم مسلمة وقال : انها ليست فى قيروانك وانما هى خارجة فى ارضهم فسكتوا عند ذلك (٢٠٢) .

ومن الكنائس التى تم بناؤها فى عصر الولاة كنيسة ابي مقار (٢٠٣) ، كما بنيت عدة كنائس فى ولاية عبد العزيز بن مروان (٦٠ - ٨٩ هـ / ٦٨٥ - ٧٠٥ م) منها كنيسة مارجرس وكنيسة ابي قير فى داخل قصر الشيع ، كما جددت كنيسة القديس مرقس (٢٠٤) وبنيت عدة كنائس فى حلوان (٢٠٥) كذلك بنيت عدة كنائس فى خلافة هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥ هـ / ٧٢٣ -

(٢٠٠) ابن الاثير ، الكامل ، ج ٧ ، ص ١٠١ .

(٢٠١) المقريزى ، الخطط ، ج ٢ ، ص ٤٩٢ .

(٢٠٢) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر واخبارها ، ص ١٢٢ .

(٢٠٣) ساويرس بن المقفع ، سير الالباء البطركة نشره يسي عبد المسيح ،

اسولجبريست ، القاهرة ١٩٤٣ ، ص ٦ .

(٢٠٤) نفسه ، ص ٢٤ .

(٢٠٥) نفسه .

٧٤٣ م) ومنها ما ائذن به واليه على مصر الوليد بن رفاعه (١٠٩ - ١١٦ هـ / ٧٢٧ - ٧٣٤ م) من بناء كنيسة ابنى مينا بخط الحمراء مظاهر الفسطاط (٢٠٦) ، كذلك تم بناء عدة كنائس خلال خلافة هشام بن عبد الملك (٢٠٧) ، كما سمح والى العباسى موسى بن عيسى (١٧١ - ١٧٢ هـ / ٧٨٧ - ٧٨٨ م) للقبض ببناء الكنائس التى هدمها والى الذى سبقه ومنها كنيسة مريم وقد ايده فى ذلك ، اكبر حجتين فى الفقه الاسلامى وقتذاك وهما الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة وقالوا : (هو من عمارة البلاد ، واحتجا أن عامة الكنائس التى بمصر لم تبني الا فى الاسلام فى زمن الصحابة والتابعين) (٢٠٨) ويرى احد الدارسين (٢٠٩) أن هذا لا يكشف فقط عن سياسة والى ازاء المسيحيين بل يبين لنا ان هذين الحجتين فى الفقه الاسلامى كانا يقولان ببناء الكنائس وتعميرها وبعدها هذا من مظاهر التعمير فى البلاد (٢١٠) .

كما كثر انشاء الكنائس بمدينة القاهرة حاضرة الفاطميين ، وهذا الامر لا يعد غريبا لان الفاطميين كانوا من اكثر الحكام تسابحا تجاه اهل الذمة ، وذكر المقرئى كثيرا من الكنائس التى اُنشئت فى مصرهم ، نفع مجى ، جوهر الى مصر وانشائه لمدينة القاهرة اضطر الى هدم دير بالقرب من المدينة الجديدة ، فمصر ديرا آخر

(٢٠٦) ابو صالح الارمنى . كنائس واديرة مصر ، اكسفورد ١٨٩٤ ، ص ٧٧ .

(٢٠٧) المقرئى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٤٩٣ .

(٢٠٨) الكندى ، الولاة والقضاة ، بيروت ١٩٠٨ ، ص ١٣٢ حدث بين

بامى ١٦٩ - ١٧١ هـ هدم الكنائس المحدثه فى مصر فى ولاية على بن سليمان والى

مصر من قبل الرشيد . انظر نفسه ، ص ١٣١ ، المقرئى ، الخطط ، ج ٢ ،

ص ٥١١ .

(٢٠٩) سيدة كاشف . مصر فى فجر الاسلام ، ص ١٨٧ .

(٢١٠) ابن عبد الحكم : فتوح مصر واخبارها ، ص ١٣٦ .

سمى بدير الخندق عوضاً عن الدير الذى هدمه (٢١١) وكثر
الديارات الخاصة بالنساء ومنها دير الراهبات بحارة زويلة بالقاهرة
ودير البنات بحارة الروم ثم كنيسة المغيثة بحارة الروم وغيرها من
الكنائس (٢١٢) ، كما أمر ^ببعض ببناء بيعة أبو مرقورة بمصر وكذلك
المعلقة بقصر الشمع وكتب سجلاً بذلك وأطلق أموالاً من بيت المال
للتفاق على عمارتها ، كما أشرف على وضع حجر الأساس بنفسه
عندما ثار العامة على هذا الأمر ، هذا فضلاً عن السماح بتجديد
البيع التى تحتاج الى ذلك وكذلك بيع الاسكندرية (٢١٣) .

وفى افرقية فى عصر الولاة ، وجدنا والى الفضل بن روم
عند قدومه الى القيروان عام ١٧٧ هـ / ٧٩٢ م يسمح لأحد النصارى
ببناء كنيسة فى القيروان عرفت بكنيسة قسطاس (٢١٤) ، وهو
المعلوم ، أن المسلمين عندما دخلوا الاندلس ، ومع انهم فتحوا
عنوة ، فقد اكفوا بمشاركة المسيحيين الكنائس ، وعندما انتشر
الاسلام فى البلد وضاق نصف الكنيسة بالمصلين اشترى عبدالرحمن
الداخل النصف الآخر من النصارى واذن لهم فى بناء كنيسة أخرى
بدلاً من الكنيسة القديمة التى أصبحت مسجد قرطبة الجامع (٢١٥) ،
كما ظلت بيوت النار قائمة حتى القرن الرابع الهجرى بملاحظة ابن
حوقل فى شرق العالم الاسلامى (٢١٦) .

(٢١١) المتريزى ، الخطط ، ج ٢ ، ص ٥٠٧ .

(٢١٢) نفسه ، ص ٥٠٩ ، ٥١١ .

(٢١٣) ساويرس : سير الابهاء البطارقة ، صفحات ٩٦ — ٩٧ .

(٢١٤) الرقيق القيروانى : تاريخ افرقية والمغرب ، تحقيق المنجى الكبي ،

تونس ١٩٦٨ ، صفحات ١٨٤ — ١٨٥ .

(٢١٥) مؤنس : فجر الاندلس ، صفحات ٤٩٢ — ٤٩٣ .

(٢١٦) المسلك والملك ، لندن ١٨٧٣ ، ص ١٨٩ .

صفوة القول ان الدولة الاسلامية قد اتاحت لاهل الذمة ومنهم النصارى بناء الكنائس فى المدن الجديدة ، مع ان هذا الامر غير مسموح به فى خطط المسلمين مما يؤيد ان هذه الاوامر لم تنفذ وكانت مجرد اطار نظرى ، كما كانت هذه الكنائس تشيد بموافقة الحكام .

واذا كانت الكنائس قد تعرضت فى بعض الأحيان للهدم أو التخريب ، فهذا الامر مرتبط بحالات فردية سرعان ما كانت تتلاشى آثارها فى فترة لاحقة أو كان انعكاسا لظروف سياسية خارجية ، ففى مصر قد اشتد اسامة بن زيد على قبط مصر وهو الذى عزل من قبل فى خلافة عمر بن عبد العزيز ووصل الامر الى قدومه فى ولايته الثانية الى هدم الكنائس فى عام ١٠٤ هـ / ٧٢٢ م .

لكن مع اعتلاء الخليفة هشام بن عبد الملك عرش الخلافة كتب الى والى مصر بان يجرى النصارى على عوايدهم وما بأيدهم من العهد (٢١٧) ونفس الشيء حدث مع على بن سليمان عام ١٧٠ هـ وهدمت بعض الكنائس ، فلما ولى موسى بن عيسى اذن للنصارى فى بناء ما تهدم من كنائس كما سبق (٣١٧) ، ولاسيب خارجية ، ليس للمسلمين بها شأن ، ففى مصر فى العصر الاخشيدى قام العامة بتخريب الكنائس عندما ورد الخبر بان البيزنطيين دخلوا الشام عام ٣٤٩ هـ / ٩٦٠ م ، كما انهم ثاروا وضربوا احدى الكنائس فى مصر القديمة حينما ورد الخبر عام ٤٥٠ هـ / ٩٦١ م بان الامبراطور نقفور غزا جزيرة كريت وضرب ما فيها من المساجد وسبى من اهلها خلقا كثيرا ، فضلا عن ذلك ان

(٢١٧) الفريزى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٤٩٣ .
(٢١٨) نفسه .

تسلط أهل الذمة وسيطرتهم على النواحي المالية من شأنه أن يجعل العامة يثورون عليهم(٢١٩) .

كذلك تضمنت أوامر الخليفة الحاكم بأمر الله أمرا يهدم الكنائس والبيع والأديرة في عام ٤٠٣ هـ / ١١٠٢ م وصائر أملاكها(٢٢٠) ، ويبدو أن العامة انتهزوا إصدار مثل هذه الأوامر فكانوا يأتون بأمر لم تشاهد من قبل منها ، دخولهم الأديرة ومقابر النصارى(٢٢١) لكن لم يهدم خارج مصر إلا كنيسة القيامة المقدسة والتي تعتبر بمثابة مزار للنصارى ، فأصدر الحاكم أمرا إلى واليه على بيت المقدس جاء فيه : (أمر الأمانة اليك يهدم قمامة ، فأجعل سماءها أرضا وطولها عرضا) تهدمت وإن بقيت بعض أجزائها(٢٢٢) ، ويرجع السبب في هدمها إلى أن إمبراطور الروم هدم جامعا بالقسطنطينية(٢٢٣) وعلى ما يبدو أن الحاكم لم يهدم غير كنائس وأديرة ملكانية ، مع نجاة كثير من الكنائس والأديرة مثل دير طور سيناء الملكاني الذي استطاع شيخه أن يحفظه بالحيلة(٢٢٤) ، كما أن الحاكم لم يهدم كل الكنائس خوفا على المساجد التي في بلاد النصارى ، خاصة في الحبشة والنوبة حيث كان بها أعداد كثيرة من المسلمين(٢٢٥) ، لكن في خلافة الظاهر تم ترميم كنيسة القيامة نظير ترميم مسجد القسطنطينية(٢٢٦) .

(٢١٩) سيدة كاشف ، مصر في عهد الإخشيديين ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٢٢٠ .

(٢٢) يحيى بن سعيد ، صفحات ٢٢٩ : ٢٣٢ .

(٢٢١) أبو صالح الأرمي ، كنائس وأديرة مصر ، صفحات ٥٨ ، ١٤٦ .

(٢٢٢) ابن الأثير ، الكاين ، ٧ ، ص ٢٤ .

(٢٢٣) المقرئ ، الخط ، ١ ، ص ٣٥٥ .

(٢٢٤) يحيى بن سعيد ، صفحات ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٢٢٥) المقرئ ، المصدر السابق ، ص ٣٥٥ .

(٢٢٦) نفسه .

ومعنى ذلك أن ما هدم من كنائس ، كان مرتبطا بتصرفات غير المسلمين خارج دار الاسلام كرد فعل لما قاموا به (٢٢٧) أو ما قام به العامة كان بمثابة رد على لتحركات الروم فى بلاد الشام وان كان هذا الأمر غير مقبول ويعد استثناء لأن ما جيلت عليه الأمة الاسلامية من التسامح يمنعها من ارتكاب مثل هذه التجاوزات والحاكم هو من حد ذاته يعد استثناء مفردا لما قام به من أعمال فاقته التجاوز فى بعض الأحيان .

واخيرا ، لنا ان نقرر ان هذا الاطار النظرى الذى وضعه الفقهاء المتأخرون لم يكن هو المعبول به وكان اهل الذمة يتمتعون بكافة الحقوق والحريات التى سوف نقوم بدراستها فى الفصول القادمة لنبين الى أى حد وصل هؤلاء من خلال ما أتيح لهم من حرية الى تكوين مجتمع دينى له حريته وكذا ما أتاحه لهم المسلمون من امتيازات سمحت لهم بالوصول الى أعلى المناصب وكذلك القيام بنشاط كبير فى الحياة الاقتصادية وما ترتب عليه من وضعية اجتماعية مرموقة عاشت فى كنف المسلمين حياة سهلة حتى يصدق فى النهاية ما ذكره بعض الباحثين بأن هذه الشروط الست المستحبة كانت تمثل أمانى مؤلفيها .

(٢٢٧) ماجد ، الحكم بأمر الله ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٠٠ .

الحرية
الدينية والمدنية

الحرية الدينية والحقبة

من المعلوم أن القادة الفاتحين قد اتاحوا لأهل الذمة حقوقا وحريات متعددة من خلال المعهود التي أبرموها معهم ، فلم يقتصر العهد على أن يكونوا آمنين على أنفسهم وأرواحهم وأموالهم ، بل على ديانتهم ودور عبادتهم ، وبذلك أتيح لأهل الذمة حرية ممارسة شعائرهم الدينية ، فلم يفرض عليهم شيء من القيود وفتح لهم باب واسع للتسامح كان مطلقا دونهم قبلا حيث كان أهالي الشعوب المفتوحة يرزحون تحت الاضطهاد الديني الذي ظلوا يعانون منه قبل الاسلام تحت حكم الفرس والروم .

ويرجع الاضطهاد الديني في الدولة البيزنطية للـ ~~خلافات~~ المذهبية . وقد مثل ذلك الاضطهاد خير تمثيل في مصر البيزنطية (١) وقد ضرب هذا الاضطهاد بجذوره منذ القرن الثامن الميلادي حيث بدأ منظما في حكم الامبراطور سيبتيميوس سيفيروس (١٩٣ —

(١) انظر سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ١٢ وما بعدها .

(٢١١ م) ثم بلغ الاضطهاد اقصاه مع الامبراطور دقلديانوس (٢٨٤ - ٣٠٥ م) حتى اطلق على هذا العصر (عصر الشهداء) ، وعلى الرغم من احراز المسيحية اكبر انتصار باعتراف الامبراطور قسطنطين بالمسيحية (٣٢٣ - ٣٣٧ م) كأحد الاديان المعترف بها فى الامبراطورية الرومانية وما تلا ذلك من جعل المسيحية الدين الرسمى الوحيد مع الامبراطور ثيودوسيوس الاول (٣٧٩ - ٣٩٥ م) .

لكن سرعان ما نشأ الخلاف حول طبيعة المسيح ، وندخل الاباطرة فى هذا الخلاف بداية من الامبراطور قسطنطين ، ومن أجل ذلك عقدت المجامع الدينية التى نشأ عنها خلاف حاد بين كنيسة الاسكندرية والقسطنطينية بسبب تبني الاباطرة سياسة دينية مناوئة لمعتقدات مسيحي مصر ، فذهبت كنيسة الاسكندرية الى القول بان للمسيح طبيعة واحدة ، أما كنيسة القسطنطينية ، فتالت بآيـان للمسيح طبيعتين ومن أجل ذلك دعى المجمع الرابع فى خلقدونية عام ٤٥٢ م بسبب ذلك الاختلاف وأسفر هذا المجمع عن عزل البطريرك المصرى . كما اقر مذهب الطبيعتين الذى اعتبر المذهب العام للامبراطورية وعرف بالمذهب الملكى أو الملكانى نسبة الى الامبراطور (مرقيانوس) الذى دعا الى عقد مجمع خلقدونية وعلى اثر ذلك اتخذ هذا الخلاف فى مصر شكلا قوميا . فقد أدت القرارات السابقة الى حدوث ثورة دينية فى مصر وأطلق الثائرون على انفسهم (الارثوذكسيين) (أى اتباع الديانة الصحيحة) كما عرفوا ايضا باليعاقبة نسبة الى يعقوب البراذعى اسقف مدينة الرها المونوفيزى .

وقد تعرض اليعاقبة لاضطهادات كانت فاتحة لمأساة عظيمة استمرت حتى منتصف القرن السابع الميلادى . وفى خلال حكم

مرتل (٦١٠ - ٦٤١ م) الذى أصدر صورة توثيقية تنقضى بان يمنع الناس من الكلام فى طبيعة المسيح وصفته وان يعترفوا جميعا بأن له ارادة واحدة ، فلم يتقبل أهل مصر هذا المذهب وبما زاد الطين بلة ان قيرس أو القوقس كما أسماه مؤرخو العرب قد فرض على المصريين أحد أمرين إما الدخول فى المذهب الجديد الذى ابتدعه مرقل وإما الاضطهاد وكان مسيحيو مصر يشكلون غالبية من اليعاقبة واتية من الكناينة . ولذلك امت هذه الاضطهادات الى هروب البطريرك القبطى بنيامين خوفا من الفظائع التى ستحل به وبطائفته من جراء الاضطهاد لفرض المذهب الجديد .

وكان من الطبيعى أن رعيا الدولة البيزنطية فى مصر وغيرها، هم الذين رحبوا بالعرب فاتحين ومن أجل هذا استقبلوا بالرضا والحفاصة هؤلاء الفاتحين الذين وعدوهم بالتسامح الدينى ، كما اظهروا رغبتهم فى تسوية مركزهم الدينى (٢) .

وفى خاص يخص دولة الفرس ، فقد استبد بها الساسانيون فى أواخر أيامها استبدادا اتسم بالفوضى والعنف ، كما استغل حكامها نفوذهم فى اضطهاد الفرق الدينية المختلفة ، وقد أثار هذا الاضطهاد شعور الكرازة المريرة الذى أحسه الشعب الفارسى نحو هذا الدين المجوسى ، ونحو تلك الدولة التى وقفت بن ذلك الاضطهاد موقف الرضا والتشجيع (٣)

وإذا كانت الدولة الساسانية قد حاولت أن تقوم بحركة احياء للدين المجوسى القديم دين زرادشت فكان غذا انتباه له فنتائجه السيئة نادى الى نزال الزرادشت الى حياة انفسه كلها ،

(٢) ارتولد ، الدعوى الى الاسلام ، ص ٥٢ .

(٣) نفسه ، ص ١٧٩ .

تحكموا فيها وسيطروا على جميع ألوان النشاط البشرى فى إيران ،
ومعنى ذلك أن أيديهم أطلقت فى الشؤون الاقتصادية كما امتد
سلطانهم الى النواحي الادارية (٤) .

هذه هى السمة المميزة لحال رعايا امبراطوريتى الروم
والفرس عشية ظهور الاسلام ولذلك لم يلقى المسلمون مقاومة ذات
بال من هذه الشعوب التى طالما عانت من اضطهاد وعنت فوجدنا
جموع المضطهدين يستقبلون الفاتح العربى بحماس ورضا شديدين
فى الاقاليم البيزنطية والفارسية ، أملا فى التخلص مما يعانون
منه .

ومع القادة الفاتحين الأوائل الذين حملوا الاسلام شرقا
وغربا كانت هناك اطلالة للشعوب المجهورة على عالم جديد لبه
التسامح وظاهره العفو والرفق شملت مظاهر الاحتكاك الأول فى
الدعوة الى الاسلام كما أسلفنا وما حوته عهود الأمان من تطمين
هذه الشعوب فى أخص خصوصياتها وهى عقائدهم الخاصة ومن
الجدير بالملاحظة أن الدولة الاسلامية قامت أساسا على الدين وكان
الدافع للفتوحات هو نشر هذا الدين الذى نزل للناس كافة ، فلم
تتشابه بأي حال من الأحوال مع امبراطوريتى الفرس والروم اللتين
تابتا من خلال استنادهما على السلطة الزمنية ، ومع ذلك كانت
طرائق نشر الاسلام خلوا من أى روح استبدادية أو تعسفية .

ويدهى أن تكون ممارستها الفعلية لا تتقف فقط عند حد الاطار
النظري أو بمعنى آخر ، اذا كنا قد ذكرنا عهود الأمان وما حوته
من أمان لأهالى البلاد المفتوحة واتاحة الحرية فى ممارسة الشعائر
تلك السمة الغالبة فى كافة عهود الأمان والتى لم تقتصر على فترة

(٤) حسن محمود ، الاسلام فى آسيا الوسطى ، صفحات ٥ - ٦ .

بمعينها بل ظلت هذه الروح حتى فى بعض الفترات المتأخرة كما سبق
أن بينا ، بل كان لابد أن يتضح ذلك من خلال الممارسة الفعلية فى
معاملة غير المسلمين لتطبيق ما جاء فى عهود الأمان وأقصد على
وجه التحديد الحرية الدينية .

وتبعاً لذلك ، فلابد لنا من دراسة التنظيمات الداخلية للطوائف
الدينية التى شملت دار الإسلام لتقف على التنفيذ الفعلى لمهود
الأمان فى البلاد المفتوحة ، وكيف عاشت هذه الطوائف تمارس
حرياتها وتنظم أحوالها الدينية داخل جماعاتها دونما أى تدخل من
الدولة الإسلامية .

وشكل اليهود احدى الطوائف كبيرة العدد التى عاشت فى
دار الإسلام وكان حاخام اليهود الأكبر قبل الإسلام (هـ) واحداً من
عمال الدولة الفارسية ، كما كان فى الشام يسمى ملكاً ، وكان
يطلق عليه وعلى جميع من تقدمه فى القدس بعد عودهم من السبي
البللى : « الكوهن الأكبر » (١٦) ، وكانت مهمة رئيس اليهود وقتذاك
جميع الضرائب من رعايا الدولة الفارسية . اليهود ومراقبة محلاتهم
فى الأسواق والنظر فى جرائمهم وقضائهم ، بمعنى أنه كان لهذا
الرئيس الزعامة السياسية والدينية على اليهود آنذاك (٧) .

وحافظت الدولة الإسلامية على وضع اليهود ، عندما أقر
ال خليفة عمر بن الخطاب تعيين الحاخام الأكبر (البستائى) رئيس
حالية اليهود بالعراق رئيساً دينياً لليهود لكل الطائفة اليهودية فى

(٥) Goitein, S., Jews and Arabs, their Contact
Through the Ages, New York, 1955, P. 120

(٦) ابن خلدون : المقدمة ، طبعة بيروت ، ص ٢٢٢ .

(٧) عطية الترسى : اليهود فى ظل الحضارة الإسلامية ، ١٩٧٧ ، ص ٢٨ .

العالم الإسلامي بعد فتح العراق ، هذا فضلا عن منحه لقب راس الجالوت على أن يتولى شئون اليهود شرقا وغربا كما كان قبل الاسلام (٨) ، وظل هذا البيت على رئاسة اليهود خلال خلافة علي ابن ابي طالب وكذلك خلال عهد الامويين ومع انتقال مقر الحاخامية من العراق الى فلسطين بعد اتخاذ الامويين بلاد الشام مركزا لدونهم (٩) .

وظلت اختصاصات راس الجالوت في العصر الإسلامي كما هي من اشرافه على جهود الدولة الإسلامية والنظر في احوالهم ، كما كان مسئولاً أمام الدولة عن تنظيم دفع الجزية . وإذا كان راس الجالوت هو رئيس اليهود مكان أيضا من اختصاصاته اختيار ممثلين ينوبون عنه في المراكز الدينية المختلفة واختيار قضاة اليهود (الخيانيين) وان كان يقوم بنفسه بالنظر في قضايا اليهود المهمة والحكم فيها (١٠-١١) .

ومع العصر العباسي أصبحت بغداد مقرا للحاخاميات اليهودية الكبرى بعد أن اتخذها العباسيون حاضرة لخلافتهم فقد كان الخليفة العباسي يقوم باختيار وتعيين راس الجالوت (١١) وباعتباره من اكابر موظفي الدولة لانه مسئول عن طائفة كبيرة فكان يتم الاحتفاظ بخطاب تعيينه في ديوان الانشاء ، فضلا عن ذلك استمر البستاني في الاحتفاظ بنفسه بلقب الى جانب الاحتفاظ بلقب (ناسي) أو

Dubnov, S. History of The Jews 11, London. (٨)

1988 PF. 229, 230.

Ibid, P. 380., Nisim Refwan, The Jews of Iraq, (٩)
1985, P. 81.

Ibid, 354. (١٠)

Goitein, Op. Cit., P. 120. (١١)

أمير ، على أن يكون منصب رأس الجالوت وراثيا فيما بينهم (١٢) ومن هذا نتبين مدى ارتباط حركة الحاخامية اليهودية بمركز الخلافة سواء في دمشق أو بغداد مما يؤكد أن هذه الطائفة قد نالت اهتمام الخلافة وأن العلاقة بينهما قامت على أساس الاحترام .

كما حظى رأس الجالوت عنان بن داود باكرام الخليفة أبى جعفر المنصور (١٣) كما انعكست هذه الروح التي عومل بها على عامة المسلمين الذين كانوا يحترمونهم حتى أن رأس الجالوت دانيال بن حسداى فى خلافة المتقى (٣٢٩ - ٣٣٣ هـ) كان ينعت بلقب سيدنا ابن داود ، وكان الخليفة هو الذى مكن له الأمر فيهم ويؤاه الرئاسة حتى أصبح من الفرائض على المسلمين واليهود على السواء الوقوف اجلالا له اذا كانوا بحضرته ، وكان دانيال يذهب للقاء الخليفة مساء كل خميس ، وكان اثناء امثاله بين يدي الخليفة يقف أمراء المسلمين وكبارهم بين يديه (١٤) .

وظل هذا الاحترام لشخص رئيس اليهود طوال العصر العباسى ، حتى أن الرحالة اليهودى بنيامين التطيلي (١٥) قد أفاض فى تلك الوضعية الممتازة التى ارتقى اليها خلال خلافة المستنجد العباسى وعندما زار بغداد حوالى عام ٥٦٤ هـ - ١١٦٨ م . كان يستقبل فى بلاط الخليفة استقبالا حارا ، ويعد له مكان بجوار الخليفة يتبادلان الحديث الذى ينم عن ود واحترام شديدين كما ارتبطت هذه المكانة الممتازة التى حظى بها رئيس الجالوت لدى خلفاء المسلمين فيما خوطب به من الفاظ التعظيم عند الكتابة اليه ،

Dubnov, Op. Cit., P. 354.

(١٢)

Ibid.

(١٣)

(١٤) المغريزى ، الخط ، ج ٢ ، ص ٤٧٥ .

(١٥) تروتون ، أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٣٠ .

وظهرت هذه الانقلاب فى بعض النصوص المتأخرة (١٦) ومنها الرئيس : الأوحى ، الأعز ، الأخص ، شرف الطائفة اليهودية

وقد سمح مناخ الحرية الذى إتاحة الحكم الإسلامى لليهود بظهور وظيفة دينية أخرى كبرى عند اليهود ، لا تقل خطورتها عن وظيفة رأس الجالوت وقد عرفت هذه الوظيفة بالجاعونية وأطلق على صاحبها الجاعون الذى يعنى بالعبرية الأفخم أو المعظم ، وتم ذلك فى خلافة على بن أبى طالب عندما تم فتح مدينة برون شابور القريبة من بمبادثيا ، فتقدم إليه حاخام أكاديميتها ورحب بالخليفة بأنسم اليهود فرسمه الخليفة رئيسا دينيا لأكاديميتى اليهود الرئيسيتين فى سورا وبمبادثيا وأنعم عليه بلقب جاعون (١٧) .

واستمرت هذه الوظيفة فى العهد الأموى والى يختص صاحبها بالنواحي الدينية والقانونية وعليه أن يقوم بالإجابة على كل الاسئلة التى ترد من مختلف البلاد التى يوجد بها اليهود ، كذلك كان عليه أن يرسل نوابا عنه الى البلاد لتفسير أحكام الجاعون ونقض المنازعات بين اليهود وجمع تبرعات جماعات اليهود للجاعونية ، كما ظلت قائمة خلال العصر العباسى الأول وأخذت هذه الوظيفة فى الازدهار وحملت لواء نشر التعاليم اليهودية وتصحيحها بين اليهود بفضل ما كفلته الدولة الإسلامية من حرية دينية وحرية الانتقال فى أرجاء العالم الإسلامى وكذا حرية التعليم مما ساعد الجاعونية على القيام بنهضة دينية وأدبية كبرى أتاحت لهم فرصة لتصحيح التلمود وتعاليمه وتطبيقاتها بشكل صحيح (١٨) .

(١٦) القلمندى ، صبح الأعشى ، ج ٢ ، ص ١٧٤ .

Dubnov. Op. Cit., P. 360.

(١٧)

Golteln, Jews and Arabs, P. 122.

(١٨)

ولذلك استطاعت جاعونية سوريا في العراق أن تعقد الاجتماعات الدينية الدورية كل عام حيث تناقش فيها مسائل شريعة الطمود ، وخلال هذه الاجتماعات كانت تناقش أيضا الاستفسارات الدينية المختلفة التي ترد الى الجاعونية من البلاد المتفرقة ، كما كان يتم اختيار افراد من المثقفين في الشرع اليهودي والطمود لتولى منصب القضاء ويصبحون (ديانين) ، وكان كل دبان الى جانب قبايله بالنظر في قضايا يهود ناحيته وفي أمور الزواج والطلاق كان أيضا يرأس المجالس التعليمية (١٩) .

كما أتيح لليهود أيضا في ظل الدولة الاسلامية وضع تنظيمات دينية فلسفية لليهودية ، ففي خلال عهد المنصور ظهر عنان بن داود الذي دعا الى مذهب جديد ، انشق به على اليهود وعرفت منى يديه طائفة (القرائين) او العنائية ، الذين لم يؤمنوا بغير (المقر) اي ما يقرأ منه وهي التوراة التي لم يعترفوا بغيرها من كتب اليهود ، كذلك لم يتقيدوا بها جاء في الطمود (٢٠) ، ولا يعتقد القراءون في تاويل التوراة واكتفوا بظواهر النصوص وكان اثر المعتزلة والمتكلمة واضحا في فكر القرائين (٢١) .

وبذلك وقف القراءون موقفا معاديا للربانيين الذين سيطروا على الحياة اليهودية باعتبارهم يشكلون غالبية اليهود ، وقد سمى اصحاب هذه الفرقة بهذا الاسم لاتباعهم تفاسير علماء اليهود في (المشنا) ، والطمود وتسكوا بذلك حتى أصبح هذا الاسم مرتبطا

Dubnov, Op. Cit., P. 368. 360.

(١٩)

(٢٠) مراد نرج ، القراءون والربانيون ، القاهرة ١٩١٨ ، ص ٢٦ — ٤١ .

(٢١) على سامي النشار ، الفكر اليهودي وتأثيره بالفلسفة الاسلامية ،

الاسكندرية ١٩٢٢ ، ص ١٧ .

لهم (٢٢) . ولذلك وقع الصدام بين الريانيين والمدافع عنهم ضد العنانية (٢٣) واسفر الصدام عن انتصار الريانيين بفضل سعديا ، وسار مذهبهم على جميع اليهود ، وأصبح رئيس اليهود يختار من طائفة الريانيين وأن تكون لهم السيطرة على اليهود كافة بداية من العصر المباسي الثاني (٢٤) .

أما عن النصاري ، فصار الجاثليق النسطوري رئيس المسيحيين الشرقيين هو الرئيس الأكبر للنصرانية ، وكانت الكنيسة تنتخبه ويصادق الخليفة على هذا الانتخاب ويكتب له عهدا ، كما يكتب لكبار العمال المتصرفين ، ويكون هذا التعيين في مدينة بغداد ويمقتضى ذلك يكون زعيما للنصارى الذين تضمهم الدولة الإسلامية وما عداهم من الروم والساقبة والملكية ويكون له حق الاشراف على هذه الطوائف وعلى طقوس العبادة وله أن يعاقب من لا يمثل لحكمه (٢٥) ، وكان على بطرك اليعاقبة أن يذهب الى قصر الخلافة عند تنصيب كل خليفة جديد (٢٦) .

(٢٢) المسند : كتاب عبري فقهى بمثابة تفسير التوراة لليهود ، تعرف بالتوراة المدونة لامعتادهم أن الله أوحى الى موسى في أثناء الأيام الأربعين التي قضاها في شيبه وأمره أن يدخلها شغويا . انظر مراد مرج ص ٣٦ .

(٢٣) على سلمي النشر ، الفكر اليهودي ، ص ٢١ .

(٢٤) الطقشندي ، صبح الأمل ، ج ١١ ، ص ٢٨٥ .

(٢٥) متر : الحضارة الإسلامية ، ج ١ ، ص ٧٩ ، ذكر أن الطبيب حنين ابن اسحاق أخرج كتابا فيه صورة المسيح مصلوبا وصور ناس حوله فقال له الطيفوري هؤلاء الذين صلبوا المسيح ، قال نعم فقال له أبصق عليهم فرفض وقال لا لأنهم ليسوا الذين صلبوا المسيح إنما هي صور غاشقة ذلك على الطيفوري ورفعته الى المتوكل يسأله أباحة الحكم عليه بديانة النصرانية ، تبعث الى الجاثليق والأساقفة وسأله عن ذلك فأوجبوا اللعنة على حنين فلعن سبعين لعنة بحضرة الملا من النصاري وقطع زناره — انظر ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، بيروت ١٩٦٥ ، ج ٢ ، صفحات ١٤٨ — ١٤٩ .

(٢٦) نفسه . ص ٨٥ .

أما المجوس فكان لهم كاليهود والنصارى رئيس يمثلهم في قصر الخلافة ، وكانت الرئاسة في المجوس وراثية مثل اليهود وكان يلقب رؤسائهم بلقب الملك ، وهو يقوم أيضا بجمع الضرائب ليقدمها للدولة الإسلامية (٢٧) .

وبذلك تركت لأهل الذمة شئونهم الداخلية ينظمونها بالشكل الذي يريدون واقتصرت دور الخلافة الإسلامية على الإشراف فقط .

وفي مصر الإسلامية ، يبدو أن يهود مصر خلال عصر الولاة كانوا خاضعين لأكاديمية فلسطين منذ أن انتقل مركز الثقل للأكاديمية اليهودية مع انتقالهم إلى الشام وأن كان تاريخهم خلال هذه الفترة بكتفئه الغموض وترجع أقدم الوثائق التي تشير إلى يهود الفسطاط إلى عام ٧٥٠ م (٢٨) أي مع نهاية الدولة الأموية .

وفي العصر العباسي ومع انتقال مركز الحاخامية إلى بغداد ، نجد أن يهود مصر خلال تلك الفترة كانوا خاضعين خضوعا مزدوجا لأكاديمية العراق وأكاديمية فلسطين ، حتى عرف أتباع أكاديمية العراق باليهود العراقيين ، كما عرف أتباع أكاديمية فلسطين باليهود الشاميين ولذلك كان من الطبيعي أن تحصل أكاديمية العراق على عون مادي كبير من اليهود العراقيين الذين استقروا في مصر بأعداد كبيرة في تلك الفترة (٢٩) ، لأن الخليفة العباسي كان يعترف لرئيس اليهود بالعراق برئاسته لكل يهود دولة الخلافة ومنها مصر (٣٠)

(٢٧) نفسه : ص ٧٨ .

Mann, The Jews in Egypt and Palestine Under the Fatimids, 1, P. 13. (٢٨)

Ibid, P. 15. (٢٩)

Cohen, Jewish Self-Government in Medieval Egypt, Princeton University Press, 1980. P. 3. (٣٠)

ولأن الطولونيين والاختشيديين كانوا تابعين للخلافة العباسية على الأقل من الناحية الدينية ، فإن هذا الأمر انعكس بدوره على أوضاع اليهود المصريين الذين ظلوا تابعين لرأس الجالوت في العراق (٣١) .

ومع قيام الدولة الفاطمية في مصر عام ٣٥٨ هـ / ٩٦٩ م استقل يهود مصر وفلسطين عن يهود المشرق وكانت لهم رئاسة خاصة وعرف رئيس اليهود الجديد باسم (سرهسايم) أمير الأمراء أو باسم (الناجد) واستقل هذا الرئيس عن رأس الجالوت في العراق ولذلك كان يقوم بتعيين أحبار اليهود في حدود ممتلكات الخلافة الفاطمية في مصر والشام معنى ذلك أن اختصاصات هذه الوظيفة جمعت بين اختصاصات رأس الجالوت السياسية واختصاصات الجامع الدينية (٣٢) ، لذلك كان تعيين الناجد من قبل الخليفة باعتباره يمثل جماعة اليهود أمام الحكومة ، كما تضمنت اختصاصاته تعيين القضاة في المقاطعات والنواحي والإشراف على المحاكم اليهودية ، كما سمحت هذه الوظيفة لصاحبها أن يرأس جماعات اليهود في مصر وأن كان اختياره دائما من جماعة الربانيين (٣٣) ، وكان ناجد الفسطاط يمثل السلطة العليا في القاهرة والفسطاط وكان على حبر الاسكندرية وبقية رؤساء الجماعة اليهودية قبول قراراته (٣٤) ، وبديهي أن تكون اقامة الفاطميين لمنصب الناجد في إطار سياستهم المضادة للعباسيين (٣٥) .

-
- (٣١) تاسم عبده تاسم ، اليهود في مصر ، القاهرة* ١٩٨٧ ، ص ٤٠ .
 Mann, Op. Cit., 1, P. 394. (٣٢)
 Ibid, PP. 255, 256. (٣٣)
 Cohen, Op. Cit., PP. 4 -- 5. (٣٤)
 Mann, Op. Cit., PP. 204 -- 206. (٣٥)

أما الأقباط فمع بداية الفتح على يد عمرو بن العاص فلم يتم فقط تنفيذ شروط معاهدة الأمان وإقامة حرية العبادة للأقباط ، لكن أيضا تم لم شعث الكنيسة المصرية من خلال اعادته للبترك بنيامين الى كرسيه بكنسية الاسكندرية بعد أن ظل مبعدا عنه مدة ثلاثة عشر عاما هاريا من اضطهاد الروم ، ولما كان موضعه غير معلوم كتب عمرو الى جميع اقاليم مصر كتابا قال فيه : (الموضع الذي فيه بنيامين بطرك النصارى القبط له العهد والأمان والسلامة من الله فليحضر آمنا مطمئنا ، ويدبر حال بيعته وسياسة طائفته (٣٦) كما أحسن عمرو استقبال رهبان وادى النطرون ومنحهم امانا لانفسهم واديارهم (٣٧) .

كما تأكدت شروط الصلح من خلال تلك الحرية الدينية التي تمتع بها الأقباط ، وهو أن يكف المسلمون عن أخذ كنائس المسيحيين ولا يتدخلوا في أمورهم أي تدخل (٣٨) . ولذا وجدنا عمرو بن العاص يعطى بنيامين بعد رجوعه الحرية في الاشراف على الكنائس ورعاية احوال الأقباط مما أدى الى رجوع كثير من المصريين الى مذهبهم الأرثوذكسى الذى أجبروا على تركه خلال اضطهادات الامبراطور هرقل ، كما عاد كثير من الذين اختفوا قبلا خوفا من البيزنطيين .

وان كان عمرو حريصا على عدم التدخل في شئونهم ومع ذلك كان اهتمامه بأمرهم كبيرا فسمح لهم ببناء الكنائس كما بينا من قبل وخير شاهد على التزام عمرو بمعاملة الأقباط معاملة طيبة

(٣٦) ساويرس ، سير الابهاء البطركية ، صفحات ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٣٧) المقرئى ، الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٦ .

..... (٣٨) ينظر ، فتح العرب لمصر ، تعريب فريد أبو حديد ، القاهرة ١٩٣٣ ،

صفحات ٢٣٢ - ٢٣٥ .

شهادة أحد المعاصرين من الأقباط هو حنا النقيوسى (٣٩) وان
 حاجبه فى جانب فقد انصفه ايضا فى جانب آخر قال : (قد تشدد
 فى جباية الضرائب التى وقع عليها الاتفاق ولكنه لم يضع يده فى
 شئ من ملك الكنائس ولم يرتكب شيئا من النهب أو الغصب ، بل
 انه حفظ الكنائس وحباها الى آخر حياته) .

وهذه الشهادة تقف دليلا على أن العرب الفاتحين قد نفذوا
 شروط الصلح الخاصة بالجباية ولم يشتطوا فيها وان كانوا حريصين
 على الالتزام بتحصيلها ، فانهم ايضا اعطوا الأقباط الحرية التامة
 فى ممارسة شعائرهم الدينية ولم يتعرضوا بالتدخل فى أمورهم ،
 كما ترك للأقباط مطلق الحرية فى التنظيمات الخاصة بهم ، فان كان
 لوالى مصر الحق فى الاشراف على انتخاب البطارقة بوصفه يمثل
 الخليفة فى مصر وأعلى سلطة سياسية فى الولاية ، وكان على
 البطريرك والاساقفة ان يأتوا من مقرهم بالاسكندرية الى القسطنطينية
 لمقابلة الوالى بعد انتخاب البطريرك (٤٠) ، فيبدو أن هذه الزيارة
 كانت مجرد مسائل شكلية بدليل أنه لم يعرف عن الولاة أنهم عارضوا
 فى انتخاب أو تعيين أحد البطارقة الا اذا طلب منه النصارى
 ذلك (٤١) .

كذلك حظى الأقباط اليعاقبة بعطف الولاة باعتبار أنهم كانوا
 يمثلون غالبية أهل مصر ، وهذا بدوره أدى الى استرداد اليعاقبة
 عدد من الكنائس والاديرة التى كانت بيد الملكانيين كما تم اجتذاب
 كثير من الملكانيين الى مذهبهم (٤٢) . كما حظى الملكانيون ببعض

(٣٩) بلتر ، فتح العرب لمصر ، ص ٢٣٦ .

(٤٠) ساويرس : سير الابهاء البطارقة ، ص ٢٣٠ .

(٤١) سيده كاشف : مصر فى مير الاسلام ، ص ١٨٦ .

(٤٢) ابن البطريق : التاريخ المجوع على التحقيق والتصديق ، صفحات

الحرية فى اوقات معينة ، ففى خلال خلافة يزيد بن معاوية (٦٠ - ٦٤ هـ / ٦٨٠ - ٦٨٤ م) استطاع احد لتباع الملكانية فى مصر أن يتسلط على الاسكندرية ومريوط وكل ما يليها والزم اليعاقبة بالانفاق على الاسطول (٤٣) ، كما تأثرت مصر بالأحوال السياسية للخلافة الأموية ، ففى خلافة هشام بن عبد الملك نتيجة للاتفاق الذى تم بينه وبين الدولة البيزنطية أمر الوالى عبيد الله بن الحجاب أن يسلم الملكانية كنائسهم التى كانت بيد اليعاقبة ، ومعلوم أن هذا لم يقتصر على مصر بل لابد أنه كان له أصداء فى بعض الولايات كما قام بتنصيب بطرك منهم لأول مرة منذ الفتح (٤٤) كما كان لنجاح البطرک الملكانى فى مصر من تطبيب جارية هارون الرشيد أن صدر منشور بأن يتسلم الكنائس الملكية التى غلب عليها اليعاقبة (٤٥) .

أما فى مصر التى بدأت مع الطولونيين خطواتها نحو الاستقلال عن الخلافة العباسية ، فلم تختلف أحوال الذمة فيها عن بقية العالم الاسلامى حيث استغل أهل الذمة دائما التسامح الذى حصلوا عليه ، فقد ذكر المؤرخون أن أحمد بن طولون فرض على البطرک ميخائيل الغرامات الكبيرة فلم يستطع دفعها فحبسه ولم يطلقه الا بعد أن توسط لديه الكاتبان المسيحيان يوحنا وابراهيم ابنا موسى بشرط أن يدفع غرامة قدرها عشرون ألف دينار مما جعل البطرک يفرض ضريبة على النصارى ويبيع كنيسة بقرب حصن بابلون وأملكا أخرى من أملاك الكنيسة لليهود ومع ذلك لم يستطع أن يجمع المبلغ كله فزج به فى السجن حيث ظل به ولم يطلق سراحه الا فى عهد خمارويه (٤٦) .

(٤٣) المصدر السابق ، صفحات ٥ - ٦ .

(٤٤) ابن البطرک ، المصدر السابق .

(٤٥) ابن أبى أصيعة ، طبقات الأطباء ، ج ١ ، ص ٨٢ .

Mann, The Jews, 1. PP. 14 — 15.

(٤٦)

و يستبعد أن يكون هذا الاجراء يتخذ سمة الاضطهاد الدينى وانما كان هذا الاجراء ماليا(٤٧) ، لأن ابن طولون كان فى حاجة كبيرة الى المال لاعداد حملة له الى الشام وقيام أحد الأسساقلة الحائقين على البطرك ميخائيل لأنه كان قد عزله عن منصبه باخباره بأن البطرك يملك ثروة كبيرة مما جعله يطلب من هذه الاموال(٤٨) .

كما أن أحمد بن طولون أظهر من البداية ميولا طيبة تجاه القبط مع بداية حكمه سواء باعفاء رهبان دير القصير من الجزية(٤٩) أو تبرعه بمبلغ ثلاثين ألف دينار لمن أصابهم الحريق بالحقى المجاور لكنيسة مريم العذراء وكانت غالبيتهم من النصارى وذلك عندها ذهب الى دمشق وفى صحبته كاتبه الواسطى وأبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقى(٥٠) ، كذلك وصحت سياسته منذ البداية مع المصريين من خلال رغبته فى تخفيف عبء الضرائب عن كاهلهم التى استحدثها ابن المدبر(٥١) .

كما تمتعوا فى العصر الاخشيدى بالحرية الدينية والطبائنية بسبب السياسة التى اتبعها الاخشيدي التى كانت تقوم على أن طوائف الرعية على قدم المساواة ويتضح هذا الاتجاه من الكتاب الذى بعثه الى الامبراطور البيزنطى وجاء فيه : (وسياستنا لهذه الممالك قريبا وبعيدا على عظيمها وسعته بفضل الله علينا واحسانه الينا ومعونته لنا وتوفيقه ايانا كما كتبت الينا وصح عندك من حسن

(٤٧) تاسم مبداه تاسم ، اهل الذمة فى مصر العصور الوسطى ، ص ٤٦ .

Mann Op. Cit.

(٤٨)

(٤٩) البلى ، سيرة أحمد بن طولون ، ص ٧٣ .

(٥٠) أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، القاهرة ١٩٦٣ ، ج ٢ ، ص ٤٤٤ .

١٢ - ١٤ .

(٥١) نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ١٥ .

السيرة وبما يؤلف بين قلوب سائر الطبقات من الاولياء والرعية
ويجمعهم على الطاعة واجتماع الكلمة ويوسعها الامن والدعة في
المعيشة ويكسبها المودة والمحبة (٥٢) .

ومع قيام الدولة الفاطمية في مصر ، منح أن الخليفة المعز
(٣٤١ - ٣٦٥ هـ / ٩٥٢ - ٩٧٥ م) ، لم يتعصب لطائفة من القبط على
أخرى ، غير أن نفوذ الملكانية بدأ يزداد في عهد العزيز (٣٦٥ -
٣٨٦ هـ / ٩٧٥ - ٩٩٦ م) بسبب زواجه من نصرانية على المذهب
الملكاني ، بحيث أنه عين أخوها في أعلى مناصب الكنيسة ، فعين
أريستس بطريركا على بيت المقدس وأرسانيوس بطريركا على
القاهرة ومصر ، فاستجبت هذه الطائفة بالارثوذكس (٥٣) وربما
كانت وطاة الخليفة الحاكم بأمر الله شديدة على الملكانية بسبب
الحرب الشديدة بين الفاطميين والروم أو لرغبته في إبعاد الظن
بمحابة هذه الطائفة بسبب قرابة اخته ست الملك ابنة السيدة
النصرانية .

وتضمنت تصرفات الحاكم تجاه أهل الذمة بعض النواهي ،
فمنع النصراني من تقديم النبيذ في قرايبنهم ، على أن يقدموا بدلا
منه ماء قد نقع فيه زببيا أو عود الكرم ، ثم أمر النصراني بالآ يظهر
صلبيا أو يدقوا ناقوسا ، ونزعت الصلبان والنواقيس ، كما أمر
أن تحجى الصلبان المرسومة على أيدي الناس وعلى سواعدهم (٥٤)
كما منع سفر الأساقفة المصريين إلى النوبة والحبشة أو حتى مكاتبه
ملوكها (٥٥) وتبالغ المصادر النصرانية فيما فخرته من تصرفات

(٥٢) الطتشندي ، صبح ، ج ٧ ، ص ٥٤ .

(٥٣) يحيى بن سعيد الاتطلي ، صفحات ١٦٤ - ١٦٥ .

(٥٤) نفسه ، ص ٢٠٠ .

(٥٥) الغريزي : الخط ، ج ٢ ، ص ٤٩٥ .

الخليفة الحاكم ، وأنه قام بتعذيب النصارى بقصد تحويلهم الى الاسلام ، وهذه الكتب كان قصدها أن تظهر الأقباط بظهر الشهداء (٥٦) . لكن ما ينفي عن الحاكم قصده تحويلهم الى الاسلام ، هو بقاء القبط في دواوينه وقصره محتفظين بديانتهم وينحون الألقاب مثل المسلمين (٥٧) .

وعندما أصدر أوامره بلبس الغيار كما ذكرنا فقد خيرهم بينه وبين الاسلام ، أو الهجرة ، كما نقلت إلينا هذه الكتب أيضا روايات غير واضحة من اضطهاد الحاكم لرؤساء الملكانية واليعقوبية ، فتذكر أن أرسانيوس بطرك القبط الملكاني قد قتل سرا ، أما فيما يتعلق بزخاريوس أحد بطاركة اليعاقبة فيذكر أن اعتقاله لم يكن بغرض تحويله الى الاسلام وإنما كنتيجة لتحريض أحد الأساقفة الذي أراد أن ينال إحدى الأسقفيات كان البطرك رفضها له فوشى به الى الخليفة الحاكم (٥٨) .

ومن الملاحظ أن اليهود كانوا في بداية عهد الحاكم بعيدين عن اضطهادهم ويتضح من وثائق الجنيزة رضا اليهود عن الإصلاحات التي قام بها ، حتى أن هذه الوثائق تمتدحه بسبب هذه الإصلاحات ، كما لم تدمر معابد اليهود في بداية عهد الحاكم حيث كانوا يجتهدون في معابدهم العظيمة في النسطاط للاحتفال (٥٩) وان أسلم كثير منهم ولم يمسهم بسوء (٦٠) .

(٥٦) ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ، بيروت ١٨٩٠ ، ص ٢٢١ .

(٥٧) ملحد : الحكم بأمر الله ، ص ١٠١ .

(٥٨) يحيى بن سعيد : ص ١٩٧ ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٩٥ .

(٥٩) Mann, The Jews, 1, P. 33 — 36.

(٦٠) ابن أبياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور ، تحقيق محمد مصطفى

ريادة ، القاهرة ١٩٨٢ ، ج ١ ، ص ٥١ .

ومع ذلك فقد رجع الحاكم في آخر سنى حكمه من هذه السياسة الشديدة تجاه أهل الذمة ، كما سمح لكل الذين اعتنقوا الاسلام مضطرين بالعودة الى دينهم على أن يلتزموا بلبس الغيار ، حتى ارتد منهم في يوم واحد أكثر من سبعة آلاف يهودي الى دينهم (٦١) ، كذلك أصدر سجلا في عام ٤١١ هـ / ١٠٧٠ م يطمئن فيه أهل الذمة بحمايته لهم ماداموا ملتزمين بأوامره وهذا الأمان أطلق لأهل الذمة حرية الشعائر ، كما منحهم عهدا جديدا كفل لهم فيه الأمان والحرية وهذا نصه (٦٢) : (هذا كتاب عبد الله ووليه المنصور أبي علي ، الإمام الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين ، ابن الإمام العزيز بالله أمير المؤمنين ، لجاعة النصارى بهصر ، عندما انهوا اليه الخوف الذي لحقهم ، والجزع الذي هالهم فآلتهم ، واستذراءهم بظل الدولة ، وتحريمهم بحضور الحضرة ، بما رآه وأمر به من تكيل النعمة عليه بتوخيهم لهم أمة الاسلام وشرعه ، من تصيرهم تحت كنفه ، بحبث تصفو لهم موارد الطمأنينة ، وتضفو عليهم ملابس السكون والدعة واجابتهم الى ما سألوا فيه من كتب أمان لهم يخلد حكمه على الاحقاب ، ويتوارثه الاخلاف منهم والاعقاب ، فأنتم جميعا آمنون بأمان الله عز وجل ، وأمان نبيه محمد خاتم النبيين ، وسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطاهرين وأمان أمير المؤمنين على ابن أبي طالب سلام الله عليه ، وأمان الأئمة من آباء أمير المؤمنين سلام الله عليهم ، هذا على نفوسكم وديانتكم وأولادكم وأموالكم وأحوالكم وأملاككم وما تحويه أيديكم ، أمانا صريحا ثابتا ، وعقدا صحيحا باقيا مفتقوا به واسكنوا اليه ، وتحققوا أن لكم جميل رأي أمير المؤمنين وعاطفته ، ونصرته تحميكم ، وعصمته تقيكم ، لا يقدم عليكم بسوء أحد ، ولا تتناول اليكم بحضرة يد الا كانت زواجر أمير

(٦١) يحيى بن سعيد : ص ٢٢٢ .

(٦٢) نفس المصدر : صفحات ٢٢٢ - ٢٢٣ .

المؤمنين مقتصرة من باعه ، وعظيم انكاره مضيقا فيه من ذراعه ،
والله عون أمير المؤمنين على ما تعتقدونه من صلاح واصلاح لسكان
اقطار مملكته ، ومدنه وسيلة الفواء في كنف دولته واياه يستشهد
على ما امضاه من امانة لكم ، وعهده الذي يشرفه طرفكم ، وكلى
بالله شهيدا وليقرر في أيديهم حجة بما أسبغ من النعم عليهم ان
شاء الله) .

وهذا الامان يعد تراجعا صريحا عما أصدره الحاكم بأمر الله
من اوامر وقيود قبل ذلك ، ومع ان هذا الامر ارتبط بشخصية
الحاكم المتغيرة ونزواته الكثيرة حتى ان بعض المؤرخين قد اعتبروا
رجوع الحاكم عن شجته مع أهل الذمة طيلا على خروجه عن الاسلام
لسماحه لمن أسلم من أهل الذمة بالارتداد ، فإنه ربما كان مدفوسا
الى ذلك بسبب تدمير الممالك النصرانية المحيطة ببلادهم من تصرفه
بجاه أهل الذمة ، حتى ان ملك الحبشة كان يرسل ملك النوبة
بشان قبض مصر كذلك قد يكون تراجعه لخوفه من ان تساء معاملة
المسلمين في البلاد النصرانية (٦٢) .

وفي عهد الخليفة الظاهر صدر امر في عام ١٠٢٧/٥٤١٨ م
يسمح لمن اعتنق الاسلام كرها ايام الحاكم بالعودة الى دينه ، فعاد
الكثير منهم الى اليهودية والمسيحية (٦٤) كما حول أهل الذمة معاملة
طبية في عهد المستنصر استمرارا لعهد الخليفة الظاهر ، فكان
البطرك القبطي اذا تولى سلطته الدينية استقبله الخليفة استقبالا

(٦٢) ملجود : الحاكم بأمر الله ، صفحات ١٠٤ - ١٠٥

(٦٤) ابن الحسن : النجوم ، ج ٤ ، ص ١٧٨ .

رسمياً في قصره ، وما وصفه المؤرخون (٦٥) حول هذا الاستقبال يقف دليلاً على ما ناله النصراني على وجه الخصوص من رعاية واهتمام . كما حظيت الاديرة النائية برعاية الخلفاء الفاطميين ، فعندما خرج الخليفة الأمر في رحلة صيد بالقرب من دير تهبيا بالقرب من الجزيرة منح رهبانه المال (٦٦) كذلك هناك سجلات حفظت في دير سانت كاترين مرسلة من قبل الخلفاء والوزراء الاقوياء لتأمين الرهبان في هذا الدير على ارواحهم وممتلكاتهم ، مثل تلك السجلات المرسلة من الخليفة الحافظ ، كما كان الخليفة الفائز مسياحاً مع اليهود والنصارى ويؤكد ذلك المنشور الذي أصدره الى رجاله في شبه جزيرة سيناء يأمرهم فيه بأن يشسّلوا الرهبان بالرعاية والعناية (٧٦) ، كما يتضح حرص الخلفاء الفاطميين على رعاية أهل الذمة من اتفاق الأموال المطاللة على نفقة وصيانة المؤسسات الدينية اليهودية والمسيحية ، وكانت أكاديمية فلسطين تتسلم منحة ثابتة للنفقة عليها وصيانتها من قبل الخلفاء (٦٨) ، كذلك منح بيت تعليم الدين اليهودي بالقاهرة منحة ثابتة (٦٩) .

(٦٥) أرسل الخليفة الى بطرك القبط عشاري (مركب من مراكب الخليفة) لينقله الى مصر وعند وصوله انتظره خلق كثير ودخل الى القاهرة من باب البحر في موكب رسمي احاط به القراء ، وحينما وصل الى القصر خرج اليه صاحب الرسالة قال له : امير المؤمنين يود عليك السلام يسبح البطريرك اى انحنى الى قرب الأرض ثم دخل وحده على الخليفة الذي عنده امه وأخته جالستان وبين ايديهم طيب كثير مضفوفه به وقائوا له : (برك علينا وعلى قصرنا) ، مبارك عليهم ودما نعم ثم خرج وبعد ذلك سار موكبه الى دار الوزير ولقى الترحيب ذاته ورجع الى مسجده .
والى القاهرة ، ماجد ، المستنصر ، القاهرة ١٦٦٠ ، ص ٦٩ .

(٦٦) ابو صالح الارمني ، كنائس وأديرة مصر صفحات ٨٧ - ٨٨ .

(٦٧) أحمد عيسى ، مخطوطات ووثائق دير سانت كاترين ، مصله من مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، المجلد الخامس ، ١٩٥٦ ، ١٩٦٤ .
Mann The Jews, 1, P. 38. (٦٨)

(٦٩) عطية القوصي : اليهود في ظل الحضارة الاسلامية ، ص ١٢ .

وفي بلاد المغرب خلال عصر الولاة ، يبدو ان اهل النمة
تمتعوا بالحرية الدينية كما تمتع بها اخوتهم في الشرق الاسلامي
فلم تنتشر المصادر الا لمشاركة النصراني في الحياة الاقتصادية في
سوق القيروان وهذا يعكس ما ناله هؤلاء النصراني على وجه
الخصوص من حريات وكان هناك سوق لليهود بالمدينة ايضا (٧٠) .

وفي الأندلس وضع الاسلام عند دخوله شبه الجزيرة الأيبيرية
هدا للاضطهادات المسيحية ، فقد كثرت اضطهادات القوط لليهود
الاسبان لا رغابهم على التنصر ، فاضطر الكثيرون من اليهود الى
الهجرة وتظاهر بعضهم باعتناق المسيحية ، ولذلك وقف اليهود الى
جانب المسلمين أثناء الفتوح يدلونهم على عورات القوط (٧١) فيبدو
انهم كانوا على اتصال بأبناء ملتهم في شمال افريقيا وعلى علم
بأخبار الحرية الدينية التي كانوا يتمتعون بها في ظل الحكم الاسلامي
وقد لقي اليهود تسامحا مطلقا من العرب سواء خلال عصر الولاة
او بعده ، فكانت لهم بيعهم رجال فينتهم يمارسون شعائرهم بحرية
تامة ..

كذلك لم تكن المسيحية في اسبانيا قبل دخول الاسلام ثابتة
الأركان ، ولم يكن كل النصراني آمنين على أنفسهم ولا راضين عن
الوضع الذي كانت فيه الكنيسة . كما ترك المسلمون النصراني
الذين أرادوا أن يظلوا على دينهم أحرارا يفعلون ما يشاءون وان
انتقل الى أبراء قرطبة الاشراف الأعلى على شئون الكنيسة وجعلوا
قرطبة المركز الفعلي للنصرانية في الأندلس ، واحتفظوا لأنفسهم
بحق تعيين المطران أو إقرار انتخابه ، وكذلك الموافقة على الدعوة

(٧٠) اجز العرب : طبقات علماء إفريقية ، تونس ١٩٦٨ ، صفحات ١٢٠ ، ١٢١

(٧١) مؤنس : فجر الأندلس ، صفحات ٤٨٧ - ٥٢٢ - ٥٢٧ .

لعقد المجامع الدينية . وهذا يدل على استقلال الكنيسة الاسبانية
في العصر الاسلامي عن التبعية لكنيسة روما (٧٢) .

والاشراف على الكنيسة الاسبانية لا يعنى التدخل في شؤون
النصارى ، فقد سار في نفس الاتجاه الذي ساد في المشرق
الاسلامي من كونه اشراعا شكليا ولذلك ابقى مسلمو الاندلس على
كل المؤسسات ذات الصنعة الرسمية دون أن يمسوها بأذى تطبيقا
لما تحدد في عهود الامان ولم يقف الامر عند العاصمة قرطبة التي
اتاحت لها الحرية في تنظيم جماعاتها بل تعداه الى المدن والارياف
الأخرى حيث كانت الجماعات النصرانية ملتفة حول أساقفتها
وقساوستها ورعاتها ولم يتدخل المسلمون في شيء من هذا . فظلت
الكنائس تؤدي دورها الديني والاجتماعي (٧٣) ومن دلائل هذه الحرية
الدينية أن الدولة الاسلامية في الاندلس وقفت موقف الحياد الكامل
من مذاهب النصارى وآرائهم .

وثمة تغيير واحد في النظام العام للنصرانية في الاندلس وهو
انتقال مركز الثقل من طليطلة الى قرطبة ولم يقتل المسلمون كرسى
المطرانية الكبرى من طليطلة الى قرطبة بل تركوه مراعاة لمشاعر
النصارى ثم حرصوا على أن يكون المطران قريبا منهم في
قرطبة (٧٤) .

الحرية المدنية :

لم تكن الحرية الدينية هي السمة المميزة للدولة الاسلامية
بل ارتبطت بها أيضا الحرية المدنية وسبق أن فكرنا أن عهود الامان

(٧٢) نفسه ، ص ٤٩٦ .

(٧٣) نفسه ، مطبعت ٥٠٠ - ٥٠١ .

(٧٤) نفسه ، ص ٤٩٥ .

قد تمهدت بحماية أموال وممتلكات أهل الذمة فضلا عن أنفسهم وأرواحهم ، ومن المعلوم أنهم قد اطمئنوا على ممتلكاتهم الخاصة وممتلكات كنائسهم . كما كان لأهل الذمة شئونهم الداخلية التي تركت لهم لكن ينظموها كما يشاءون . وهى الخاصة بقضاياهم ومنازعاتهم الخاصة ، وتشير وثائق الجيزة فى مصر الفاطمية الى وجود محاكم خاصة لليهود تنظر فى قضاياهم (٧٥) ومنها : وثيقة ورد فيها اسم افرام بن شميريا المقيم فى الفسطاط يعلن فيها امام محكمة حكومية قوله : نحن يهود لنا محاكمنا الخاصة (٧٦) كما كان يهود الموصل يعاقبون رؤسهم وكان لهم سجن خاص يسجن فيه اليهود (٧٧) . ونفس الشيء يقال عن يهود الاندلس الذين كانت لهم قوانينهم الخاصة ولهم الحق فى تطبيق ما تصدره محاكمهم من عقوبات (٧٨) .

كما كان للنصارى محاكمهم الكنسية وكان رؤساء المحاكم الروحانيون يقومون فيها بمقام كبار القضاة فيما يخص مسائل الميراث والمنازعات (٧٩) . وكان للنصارى الاندلس قاض خاص نصرانى يفصل فى منازعاتهم يعرف بقاض المعجم (٨٠) . وعلى أى حال فان بعض فقهاء الاسلام اجازوا تقليد الذمى القضاء بين أهل دينه وهذا وإن كان العرف جاريا فهو تقليد زعامة ورئاسة وليس تقليد حكم وقضاء وإنما يلزمهم حكمه لالتزامهم له ولزومه لهم وإن امتنعوا عن تحاكمهم اليه لم يجبروا عليه (٨١) . لذلك اذا لجأ أهل الذمة الى

Goitein. Med. Soc., 11, P. 337.

(٧٥)

(٧٦) عطية القوسى ، المرجع السابق ، ص ١٨ .

(٧٧) مزر ، الحضارة الاسلامية ، ج ١ ، ص ٦٥ .

(٧٨) مؤنس ، المرجع السابق ، ص ٥٣٦ .

(٧٩) مزر : الحضارة الاسلامية ، ج ١ ، ص ٦٢ .

(٨٠) ابن القوطية : تاريخ الفتاح الأندلس ، القاهرة ١٩٨٢ ، ص ٨ .

(٨١) الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ص ٦٥ .

حاكم مسلم في الفصل في خصوصياتهم تعين عليهم أن ينفذوا حكمه
وفقا للشريعة الإسلامية . قال تعالى : « فإن جاءوك فاحكم بينهم
أو اعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وإن
فاحكم بينهم بالقسط أن الله يحب المقسطين » (٨٢) .

لذلك وجدنا بعض القضاة في مصر الإسلامية يقضون بين
أهل الذمة ، فالقاضي خير بن نعيم الحضرمي (١٢٠ - ١٢٨ هـ /
٧٣٨ - ٧٤٦ م) كان يقضى بين المسلمين في المسجد ثم يجلس
على باب المسجد بعد العصر ليقضى بين النصارى ، كما أنه يجعل
شهادة النصارى على النصارى واليهود على اليهود . ويتحقق من
العدالة (٨٣) . كذلك نجد القاضي محمد بن مسروق الكندي
(١٧٧ - ١٨٤ هـ / ٧٩٣ - ٨٠٠ م) يسمح للنصارى المتخاصمين
في الدخول في المسجد مثل المسلمين ليقضى بينهم (٨٤) ، وإن كان
القضاة يجعلون للقضاء بين النصارى يوما في منازلهم (٨٥) كما كان
ينظر في قضايا اليهود من خلال القضاء الإسلامي إذا ما كان
النزاع بين مسلم ويهودي (٨٦) .

ويبدو عدل الإسلام وسماحته في الأحكام بين المسلم والذي
في القصاص والديات فقد تساوى النفي مع المسلم ، فإن سرقة
النفي يلزمه ما يلزم السارق المسلم من عقاب (٨٧) . كما أن دية
النفي مثل دية المسلم فيذكر عن النبي عليه الصلاة والسلام أن

(٨٢) سورة المائدة : آية ٤٢ .

(٨٣) الكندي : الولاية والقضاء ، ص ٢٥١ .

(٨٤) نفس : ص ٣٩١ .

(٨٥) نفسه : ص ٣٩ .

Gottien, Med. Soc., 111, P 329

(٨٦)

(٨٧) أبو يوسف : الخراج ، ص ١٩١ .

رجلا من المسلمين قتل رجلا من اهل الكتاب فقال الرسول : « لا
أحق من وفى بعهته ثم أمر بقتل المسلم » (٨٨) .

وثمة نقطة أخيرة متعلقة بمواريث اهل الذمة ، فلم يكن هناك
تشريع بين النصارى للمواريث وقد جعلهم عمر بن العزيز يتوارثون
كما يتوارث اهل الاسلام (٨٩) ، كما أن النصراني لم يكن يرث
اليهودى ولا اليهودى يرث النصراني وكلاهما لا يرثان المسلم
ويتضح لنا ذلك مما أورده هلال الصابى (٩٠) ، فقد ذكر أن الخليفة
المعتضد أرسل الى القاضى يوسف بن يعقوب يسأله عن مواريث
اهل الذمة فكتب له ما ورد من الرسول عليه الصلاة والسلام ،
(لا يتوارث اهل ملتين) وأن السنة جرت بأن اهل كل ملة يتوارثون
من هو لهم اذ لم يكن له وارث من ذوى رحمه ، كما أصدر الخليفة
المقتدر فى عام ٣١١ هـ / ٩٢٣ م كتابا فى المواريث أمر فيه بأن ترد
تركة من مات من اهل الذمة ولم يخلف وارثا على اهل ملته ، على
حين أن تركة المسلم ترد الى بيت المال (٩١) .

خلاصة القول أن المسلمين قد أتاحوا للشعوب المفتوحة
الحرية الدينية التى طالما انتقدوها ، فقد جاء الاسلام فى وقت ليس
فيه حرية دينية فى كل أجزاء المعمورة بل اضطهاد وتعذيب ، ثم
شملت سماحة الاسلام كل هذه الأرجاء مما دعا كثيرا من اهل الذمة
الى الدخول فى الاسلام ، فقد حصلوا على امتيازات كثيرة وهم
ذمة عما بالهم لو دخلوا الاسلام .

(٨٨) يحيى ابن آدم : الخراج ، صفحات ٧٣ — ٧٤ .

(٨٩) أبو المحاسن : النجوم ، ج ٢ ، ص ٢٢٨ .

(٩٠) تحفة الأبرار فى تاريخ الوزراء ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٢٤٧ .

(٩١) الجبشيلرى ، الوزراء ، ص ٢٢٨ .

الفصل الثالث

وظائف غير المسلمين
في
الجهاز الإداري

وظائف غير المسلمين في الجهاز الإداري

من الثابت أن العرب أبقوا على النظم الإدارية التي وجدت في البلاد المفتوحة كما كانت في كل إقليم قبل الإسلام ، وظلت هذه الدواوين تحرر بلغة الإدارة السابقة قبل الإسلام فيها يخص ديوان المال والجباية (١) ، وتغير مفهوم النظم المالي من نظام هدفه الابتزاز إلى نظام يفي أقرار العدالة ، فتركوا أهلها يعملون في الدواوين واكتفى العرب بالإشراف على الإدارة بوجه عام .

وبدأت هذه السياسة منذ خلافة عمر بن الخطاب فوجدنا أن الولاية في صدر الإسلام قد استخدموا كتابا منهم ، فكان لأبي موسى الأشعري وإلى البصرة في هذه الفترة ، كتابا نصرانيا (٢) . وظل استخدام أهل الذمة لدى الخلفاء الأمويين ، فاستخدم معاوية بن أبي سفيان النصارى في مصالح الدولة ، فعهد إلى سرجون بن

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٢٤٤ . كان العمل يجري في إيران والعراق بالفارسية وفي الشام باليونانية وفي مصر بالعربية .
(٢) ابن الأثير ، معالم العربية في أحكام الحسبة ، ص ٩٣ .

منصور الرومي بخراج دمشق ثم الى ابنه منصور بن سرجون ،
ذلك كان كتابه على خراج حمص (٣) نصراني هو (ابن اوثال)
وكان لهذا الكاتب قصرا بحمص يعرف به .

كذلك سار الولاة الأمويون على نفس السياسة في استخدام
أهل الذمة ، فكان ولاية خراسان يستكتبون النصارى ، مثل
عبد الرحمن بن زياد والى البصرة زمن معاوية الذي اتخذ كتابا
بدعى اسطفانوس (٤) كما استخدم عبد الله والى البصرة (٥٥ -
٦٤ هـ / ٧٦٥ - ٦٨٤ م) الدهاقين في جباية الخراج (٥).
واستخدم خالد بن عبد الله القسري والى العراق في خلافة هشام بن
عبد الملك المجوس في أعمال الخراج والادارة (٦) . معنى ذلك أن
استخدام أهل الذمة كان على نطاق واسع حيث استخدمهم
المسلمون ، وتأكدت عقود الأمان مع أهل الذمة من خلال منحهم
حقوقا لم تكن متوفرة لهم من قبل الى جانب اعطائهم الفرصة في
الاستمرار في العمل في الدواوين .

وفي إيران استخدم المسلمون الإيرانيين غير المسلمين في
وظائف الدولة خصصوها في الوظائف المالية حيث وجدت طبقة
الدهاقين التي عرفت بمهارتها المالية ونبوغها في أعمال الخراج
ومعرفتها بالأمزار الإدارية ، وقد استخدم أفراد هذه الطبقة في
عهد الزائدين وكثر استخدامهم في عهد بني أمية (٧)
كما كان الاحتفاظ بالتنظيمات الإدارية في البلاد المفتوحة قد ساعد

(٣) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٦ ، ص ١٨٢ .

(٤) الجهمي ، الوزراء والكاتب ، ص ٢٩ .

(٥) المصدر السابق ، ج ٧ ، ص ٢٩ .

(٦) طهوت ، تاريخ الدولة العربية ، ص ٣١٩ .

(٧) حسن أحمد محمود ، الإسلام في آسيا الوسطى ، ص ٢٢ .

على ضرورة الاعتماد على أهلها في إيران وغيرها إذ ظلت سجلات الضرائب في إيران تكتب بالفارسية ما يقرب من خمسين عاما (٨) .

ونفس الشيء حدث في الهند ، فسار المسلمون على نفس السياسة من استخدام أهالي البلاد المفتوحة في العمل في الإدارة فضلا عن الإبقاء على النظم الإدارية ولذلك استخدموا جماعات المعاهدين في وظائف الدولة (٩) .

وكانت حكومة الفسطاط تستخدم أهل الذمة في إدارة البلاد ، فكان هناك كاتبان قبطيان لإدارة مصر العليا ومصر السفلى ، في ولاية عبد العزيز بن مروان على مصر (٦٥ - ٨٦ هـ / ٦٨٥ - ٧٠٥ م) وتشير المصادر (١٠) إلى وجود كاتبين على المذهب الأرثوذكسي اثناسيوس واسحاق ، كما كان رؤساء المالية قبطا طوال العصر الأموي هذا فضلا عن استخدامهم حكاما للأقاليم ، فكان وإلى الصعيد في نهاية ولاية عبد العزيز بن مروان قبطيا اسمه بطرس ولكنه اعتنق الإسلام بعد ذلك كما كان جاكم مريوط قبطيا اسمه تاوفانيس (١١) وكذلك كان جباة الضرائب في هذه الفترة من أهل الذمة (١٢) .

وفي خلافة عبد الملك بن مروان تم تعريب الدواوين عام ٦٩٥ هـ / ٦٩٥ م بقصد تحويل أجهزة الدولة الإدارية إلى العربية ،

(٨) البلاكرى ، فتوح البلدان ، ص ١٩٥ .

(٩) المرجع السابق ، ص ١٩٥ .

(١٠) ساويرس ، سير ألباء البطركية ، ص ١٢ ، سيده كاشف ، مصر في

نجر الإسلام ، ص ١٨٤ .

(١١) نفس المصدر ، ص ٥٢ .

(١٢) سيده كاشف ، المرجع السابق ، ص ٢٧ .

وتفوية الحكم العربي في البلاد المفتوحة فضلا عن ايجاد توافق في الادارات المختلفة التابعة للدولة ، فنقل ديوان الشام الى العربية في عهد علي بن زيد سليمان بن سعد والي الأردن ، فقال سرجون كاتب الخليفة لابناء جلسته من الروم : (اطلوا العيش في غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم) (١٢) ، كما نقل الحجاج ديوان العراق من الفارسية الى العربية (١٤) ، لكن ديوان مصر تأخر نقله الى ارض عهد الوليد بن عبد الملك ٨٦ — ٩٦ هـ / ٧٠٥ — ٧١٥ م (١٥) .

وكان على اهل الذمة ان يتعلموا العربية ليظلوا في عملهم بالندراوين ، فادى ذلك الى اقبالهم على تعلمها مع توهم رجال الادارة من المسلمين والموالي (١٦) ولذلك استمر وجودهم في الدواوين وفي غيرها ، فقد استخدم الخليفة سليمان بن عبد الملك ٩٦ — ٩٩ هـ / ٧١٥ — ٧١٨ م كاتباً نصرانياً من اهل لد يقال له البطريق بن النكا ، الذي قام بالاشراف على بناء مدينة الرملة وبناء المسجد الجامع بها وحفر الآبار (١٧) كذلك وجدنا المتوكل العباسي (٢٣٢ — ٢٤٧ هـ / ٨٤٨ — ٩٦١ م) بعد ان شاد قصره المعروف بالجعفرى ، صير النفقة عليه الى خليل بن يعقوب النصراني (١٨) كذلك كان عبد الله بن سميون كتوما في ديوان الخليفة المكتفى المتوفى عام ٢٧٥ هـ / ٩٠٨ م كما أصبح بنان النصراني كاتباً لصاحب الديوان واسند الى مالك بن الوليد النصراني ديوان الدار ، كما أسند ديوان الخاصة

(١٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٢٤٤ .

(١٤) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٢٩٦ .

(١٥) المزيروى الخطط ، ج ١ ص ٦٨ ، ثم ذلك في عام ٨٧٧ هـ / ٧٠٦ م .

(١٦) ابن خلدون ، المصدر السابق ، ص ٢٤٤ .

(١٧) المصدر السابق .

(١٨) ياقوت ، معجم البلدان . بيروت ١٩٨٢ : ج ٢ ، ص ١٤٣ .

ربيت المال الى نصرانيين (١٩) كما استخدم بخيار كاتباً نصرانياً هو العلاء صناعد بن ثابت النصراني في استخراج الأموال والاستيفاء على الأموال من غير وزارة (٢٠) .

ومع استقلال مصر عن الخلافة العباسية بقيام الدولة الطولونية عام ٢٥٤ - ٢٩٢ هـ / ٨٦٨ - ٩٠٥ م ، لم تتغير سياسة هذه الدولة مع أهل الذمة الذين ظلوا يعملون في الدواوين ولم يفقدوا امتيازاتهم القديمة ، لأنه كانت لا تزال بأيديهم الخيرات لاسيما المالية ، بل ان هناك ما يدل على انهم تسربوا الى حياة اجد ابن طولون الخاصة وكان منهم من خدم في قصره (٢١) وكان لخيارويه كاتباً نصرانياً هو اسحق بن نصر العبادي ، وبعد سقوط الدولة الطولونية وعودة مصر للدولة العباسية تولى عيسى النوشري بن قبل الخليفة المكتفى . الا ان الأحوال كانت مضطربة آنذاك وقامت ثورة الخلعى الذى استطاع أن يجمع الانتصار جوله للقضاء على الطولونيين وانتهى بهروب عيسى النوشري الى الجيزة ودخول الخلعى الفسطاط ، وفي تلك الفترة عين لنفسه وزيراً نصرانياً وقلده الخراج (٢٢) وبعد هزيمة الخلعى ، عاد عيسى النوشري فاستخدم بعض الموظفين النصارى (٢٣) .

أما الدولة الأخشيدية التى لم تعمر طويلاً هى الأخرى وبقيت في الحكم حوالى أربعة وثلاثين عاماً (٢٢٢ - ٢٥٨ هـ / ٩٣٥ - ٩٦٩ م) فقد تمتع أهل الذمة بالعمل في الدواوين ، كما انه لم

(١٩) حريز بن سعد ، صلة تاريخ الطبرى ، لندن ١٨٩٧ ، ج ٧ ، ص ١٢٥

(٢٠) مسكويه ، تجارب الامم - القاهرة ١٩١٥ ، ج ٢ ، ص ٣٦٦ .

(٢١) البلوى ، سيرة احمد بن طولون : دمشق ١٩٣٩ ، ص ١٦١ ، سيدة

كاشف ، مصر في عهد الطولونيين والأخشيديين - ص ١٠٤ .

(٢٢) أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٢ ، ص ١٩١ .

(٢٣) نفسه .

يتغير شيء مما كان معمولاً به في الدولة الطولونية ، ولذلك عمل أهل الذمة في الوظائف المالية والإدارية ومنهم يعقوب بن كلس الذي عرف وقتئذ بقيامه بالأعمال التجارية لكافور الاخشيدى وعلى ما يبدو أنه استطاع أن يسيطر على الفواحي المالية (٢٤) .

ومع قيام الدولة الفاطمية عام ٣٥٨ هـ / ٩٦٩ م شكل أهل الذمة من يهود ونصارى غالبية في العمل في الدواوين ، فقد انعكست السياسة العامة التي اتبعها الفاطميون من تسامح زائد على هذه الناحية ، ووضح ذلك مع قدوم الخليفة المعز لدين الله إلى مصر عام ٣٦٢ هـ / ٩٧٢ م الذي قام بتقليد يعقوب بن كلس الذي أعلن إسلامه أيام كافور الاخشيدى ثم هرب إلى المغرب عند المعز ، الخراج ووجوه الأموال جميعها والحسبة والسواحل والاعشار والجوالي والأحباس وجميع ما يضاف إلى ذلك وما يطوى في سائر الأعمال واشترك معه في ذلك (مسلوج بن الحسن) اليهودي (٢٥) .

وفي خلافة العزيز (٣٦٥ - ٣٨٦ هـ / ٩٧٥ - ٩٩٦ م) حظى أهل الذمة بنفوذ كبير إذ لم يقتصر وجودهم فقط على دواوين المالية إنما تعداه إلى جميع مروع الإدارة ، نتيجة لزواجه من نصرانية هي أم سيدة الملك ، وتولى عيسى بن نسطورس ضبط الأمور وكذلك منشأ اليهودي بعد ابن كلس ، فأساء أهل الذمة إلى المسلمين ، فعهد ابن نسطورس إلى تولية النصارى وصرف الكتاب

(٢٤) يحيى بن سعيد ، صفحات ١٧٢ - ١٧٣ .

(٢٥) المقرئ ، اعطاء الحنفيا باخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، نشره محمد

جمال الدين الشيبان ، القاهرة ١٩٦٢ ، صفحات ١٩٦ - ١٩٧
Fischel, Jews in the economic and political life
of Mediaeval Islam, London, 1968, P. 54.

والتصرفين من المسلمين ، منتهزا تصامح العزيز مقام المسلمون
 بلغت نظر الخليفة الى تلك المظوة التي وصل اليها أهل الذمة من
 خلال شكوى قدمت اليه في أحد مواعيد من أمراء قد صنعوها من
 الجريد والبسوها ازارا كتب فيها (والذي أعز اليهود بمنشأ
 والنصارى وابن نسطورس وأهل المسلمين بك الا قضيت أمري) (٢٦)
 وهذه تعد اشارة صريحة لدى تسلط أهل الذمة في دولة العزيز ،
 كما عبرت عن المسخط العام لدى مسلمي مصر ، فتحرى الخليفة
 العزيز في هذا الامر وعندما تأكد له حقيقة ما جاء في الشكوى ،
 أمر بإلقاء القبض على ابن نسطورس ومنشأ وصودرا ، كما تم طرد
 أهل الذمة من الدواوين ، لكن عادت الأمور الى عهدها السابق
 وعلى الخليفة العزيز عن ابن نسطورس بفضل شفاعاة ابنه
 ست الملك ، فأعاده الى عمله على شريطة أن يرد الدواوين والأعمال
 الى الكتاب المسلمين والتحويل عليهم في شئون البلاد (٢٧) وانعكس
 تسلط أهل الذمة ولاسيما اليهود فيها وصنعهم به أحد الثمراء
 المصريين اسمه ابن البواب بقوله :

يهود هذا الزمان قد بلغوا غاية آمالهم وقد ملكوا

العز فيهم والمال عندهم ومنهم المستشار والملك

ومعنى ذلك أن تسلط أهل الذمة على الإدارة الفاطمية قد
 عاد الى سابق عهده واستمر أهل الذمة في العمل بالدواوين أيام
 الخليفة الحاكم بأمر الله فظل المنصور بن موردن النصراني يتولى

(٢٦) أبو المحاسن ، السجيم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ١٧٥ ، Ibid, P. 64.

(٢٧) السيوطي : حسن الحاضرة ، ج ٢ ، ص ١١٦ .

ديوان الانشاء فى عهد الحاكم (٢٨) ، ورغم رغبته فى طرحهم من الدواوين ، لكنه لم يستطع ذلك بسبب أن القبط كانوا يشكلون ثلث سكان مصر ولأن أغلبهم كان على دراية تامة بشئون الادارة (٢٩) .

وفى خلافة المستنصر (٣٧١ - ٤٨٧ هـ / ١٠٣٥ - ١٠٩٤ م) استخدم أهل الذمة فى الوظائف العليا وسيطروا تبعا لذلك على دواوين الدولة حتى أصبح مقدمو المملكة والناظرون فى دواوينها وتدير أمور حكمها نصارى ، فضلا عن مشاركة اليهود فى السيطرة على سياسة الدولة (٣٠) . ومما ساعد على ذلك تجنك أم المستنصر فى الحكم ، حتى أصبحت الدولة فى يد أعوانها لاسيما من أهل الذمة ، فقد وقعت تحت نفوذ أبى سعد ابراهيم بن سهل بن هارون الذى عرف بالتستري وهو من أسرة يهودية أسلمت منذ عهد الحاكم واشغلت بالتجارة والصيرفة مع تجار العراق ، وقد استخدمه الظاهر فى شراء ما يحتاج اليه من تحف ومن بين ما باع له جارية استولدها المستنصر (٣١) ، فكان أمرا طبيعيا أن تجعل أبا سعد فى خدمتها ، ولما كانت هى المسيطرة من دون المستنصر الذى تولى الخلافة صغيرا دون الثمانى سنوات ، فكان لها ديوان خاص (٣٢) ينظم شئونها وكان التستري هو رئيس ديوانها والمهين القبطى على أحوال دولة المستنصر بفضل هذا التعيين ، فاستكثر من بنى جادته ويكثف من السيطرة على الادارة الفاطمية ، فعين أخاه أبا نصر رئيسا لديوان الخليفة ، وابنه أمرة الدواوين ، وعظم شأنه الى

(٢٨) الطقشندى ، صبح الامشى ، ج ١ ، ص ٩٦ .

(٢٩) ملحد ، الحاكم بأمر الله ، ص ٥٨ .

(٣٠) ابن بيسر ، أخبار مصر ، القاهرة ، ١٩٨١ . صفحات ٢ ، ٥ .

(٣١) المتريزى ، الخطط ، ج ١ ، ص ٢٥٥ . Fischel, the Jews, P. 71

(٣٢) المصدر السابق ، ص ٢ .

ان صار ناظرًا في جميع أمور الدولة ، فلا يخرج عما يرسمه في
شئون الدولة (٣٣) . .

وتفاقت الأحوال في الدولة الفاطمية خلال هذه الفترة نتيجة
لتدخل أم المستنصر وهائيتها مما أدى الى حدوث كوارث الخلافة
من مجاعات وفقر الجند وسيطرة رجال اقوياء ، مما جعل المستنصر
يقوم باستدعاء بدر الارمني لانتقاذ الخلافة وكان مجيئه عام ٤٦٧ هـ /
١٠٧٤ م وتقلده الوزارة امرا اسعد النصارى على وجه الخصوص ،
فعلى الرغم من اعتناقه الاسلام كان على علاقة طيبة مع الاقباط
فنظم احوالهم (٣٤) ولذلك التحق بخدمته كثير من القبط من الكتاب ،
اسند اليهم عديدا من الوظائف الهامة في مختلف الدواوين المالية
والادارية ، ومن هؤلاء راهب يعمل مهندساً اسمه حنا قام بالاشرف
على الأعمال الهندسية (٣٥) لاعادة بناء اسوار القاهرة على يد بدر ،
كما اشرف على ثلاثة من ابواب القاهرة ، باب الفتوح وباب النصر
وباب زويلة ، كما اتصل بخدمته ايضا ابو المليح مينا بن زكريا الملقب
بسماتي ، الذي ظل يترقى حتى وصل الى وظيفة مستوفى الديوان
والتي تعتبر احدى وظائف الإدارة العليا وقتذاك (٣٦) .

على انه يتولى المقترن في اواخر القرن الثالث الهجري عاد
(٤٨٧ — ٤٩٥ هـ / ١٠٩٤ — ١١٠٦ م) كثر عدد الكتاب النصارى
ومنهم الشيخ ابو الفضل المعروف بابن الاسقف كاتب سره والموقع
عنه في الأموال. ويتولى ديوان المجلس والنظر في جميع دواوين

Mann, the Jews 1, P. 219. (٣٣)

(٣٤) ابن الصيرفي الاشارة الى من قال الوزارة ، القاهرة ١٩٢٤ ،

ص ٥٦ .

(٣٥) ابو صلاح الارمني ، كائن من أفييرة مصر ، ص ٦٥ .

(٣٦) ابن سماتي ، حوائين الدواوين ، القاهرة ١٩٤٣ ، ص ٢٧ .

الاستيفاء على جميع أعمال الدولة (٢٧) ، وتولى بعده نصراني أيضا هو أبو البركات يوحنا ديوان التحقيق لفترة طويلة (٢٨) . كذلك عمل اليهود في وظائف أخرى في الإدارة الفاطمية ومنهم (أبو النجا ابن شعيا) الذي عمل مهندسا واشرف على حفر القناة التي مرت باسم (خليج ابن النجا) عام ٥٠٦ هـ / ١١١٢ م (٢٩) .

وفي خلافة الأمر (٤٩٥ — ٥٢٤ هـ / ١١٠١ — ١١٣٠ م) أنشأ الأفضل شاهنشاه ديوانا جديدا أطلق عليه اسم (ديوان التحقيق) اختص بمراجعة سائر أعمال دواوين الدولة (٤٠) . واشرف على هذا الديوان الهام أحد اليهود ويدعى (ابن كوجك (٤١)) كما عمل بديوان المجلس الذي كان له الاشراف على أموال الخليفة عدد من النصاري (٤٢) كذلك عملوا في ديوان الانشاء ومنهم أبو الدم اليهودي (٤٣) . كما استخدم الأمر يهوديا يقال له أبو يعقوب ابراهيم على المكوس وكذلك أبو نجاح بن الراهب الذي تمكن من السيطرة على الدواوين وبلغ في محابة النصاري ومصادر عامة المصريين بكافة طوائفهم وطبقاتهم ، حتى امر الخليفة الأمر بان لا يولى اهل الذمة شيء من أعمال المسلمين وأصدر سجلا بهذا الأمر (٤٤) .

(٢٧) ساويرس ، سير الأياء البطارقة ، ص ٨ .

(٢٨) ابن ميسر ، أخبار مصر ، ج ٢ ، ص ٤٣ .

(٢٩) القرطبي ، الخطط ، ج ١ ، ص ٧١ — ٧٢ .

Fischel, the Jews, P. 38.

(٤٠) نفس المصدر ، ج ١ ، ص ٤٠١ .

(٤١) ابن ميسر ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٧٧ ، Op. Cit.

(٤٢) القرطبي ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٣٩٩ .

(٤٣) Fischel, the Jews, P. 38.

(٤٤) الطقشندي ، صبح الأعشى ، ج ١٢ ، ص ٣٦٩ .

واستمر نفوذ أهل الذمة في خلافة الحافظ (٥٢٤ - ٥٤٤ هـ / ١١٣ - ١١٤٩ م) وكان غالبيتهم من العالمين في مسح الأراضي الخراجية وتحصيل الضرائب من الأقباط ويوضح ذلك ما وقع من خلاف بين أحد هؤلاء الكتاب النصارى وصاحب معدية رمض أن يفاضل عن أجر تعدية الكتاب النصراني ، فأخذ الرجل لجام بقلته فأنبت عليه أرضا مساحتها عشرون فدانا باسم أرض اللجام ، فطلب من الرجل بعد ذلك دفع خراج الأرض وضرب وباع معديته لتأدية المال المقرر عليه ، ثم رفع شكواه للخليفة الحافظ الذي أمر بتصفح السجلات الخاصة بالفاحية فلم يجد أرضا باسم أرض اللجام التي أثبتها الكاتب على الرجل ، فأمر باحضار النصراني ونسب في موكب وجليف به في سائر الأعمال (٤٥) ، كما استخدم الحافظ كتابا نصرانيا يدعى (الأخرم) وولاه أمرة الدواوين فأعاد كتاب النصارى بعد أن صرفهم الحافظ فترة . ويذكر المقرئ (٤٦) أنهم عادوا أوامر مما كانوا عليه ، تفاخروا وتظاهروا بالملابس وركبوا البغال الرائعة والخيول المسومة بالسروج وضامقوا المسلمين في أرزاقهم واستولوا على الأقباس الدينية والأوقاف الشرعية ، وصودر بعض كتاب المسلمين مما بين مدي سيطرة النصارى وسطوتهم آنف .

وبديهى أن يستمر نفوذ أهل الذمة في فترة احتضار الخلافة مع الخلفاء الثلاثة الأواخر الظاهر والفائز والعاضد .

(٤٥) المقرئ ، المصدر السابق ، ج ١ ، صفحات ٤٠٥ - ٤٠٦ .
 (٤٦) انظر نفس المصدر ..
 انظر نفس المصدر .

وتطالعنا أوراق الحنيزة (٤٧) عن حقيقة التحاق اليهود بخدمة الدولة ، فنذكر احدى الوثائق التى ترجع للقرن السادس الهجرى -
الثانى عشر الميلادى لكاتب مسجون مصرأ على براءته وأن ما فعله
كان من أجل اليهود جميعا من قرائين وريائيين ، وأنه عمل فى خفية
الحكومة ، لئى يكسب عيشه ويفعل خيرا لأخوته فى العقيدة فى
نفس الوقت .

ويتضح من وثيقة أخرى أن العداوة والتنافس قد وقع بين
اليهود والنصارى من أجل الفوز بوظائف الدولة ، ويقرر كاتب
الوثيقة التى هى عبارة عن خطاب مرسل الى يهود القسطنطينية
أنه طرد من وظيفته بسببماية أحد النصارى المقربين الى
الوزير (٤٨) .

وما يؤكد ذلك التنافس أن بعد تولية أبى البركات يوحنا ديوان
التحقيق للأفضل شامتشاء عمل على اقضاء كل اليهود من وظائفهم
الحكومية وتعرضوا للاضطهاد طيلة الثلاث عشرة عاما التى حكم
خلالها (٤٩) وهذا دليل على حدة الصراع بين اليهود والنصارى
للفوز بمناصب الدولة مستغلين فى ذلك روح التسامح العامة التى
اتبحت لهم مما كان له عظيم الأثر .

وبوجه عام كان المتصرون من نصارى ويهود يقسمون اليهين

Mann, the Jews 1, P. 219. (٤٧)

Ibid, P. 229. (٤٨)

(٤٩) أبو صالح الأرمنى ، كلكس وأديرة مصر ، ص ١٥٠ .

شأنهم شأن المسلمين ، بدأ ذلك مع الفضل بن الربيع وزير الرشيد الذى استحدث هذا الايمان من قبل أحد كتابه (٥٠) .

وفى الأندلس طبق المسلمون سياستهم المعهودة فى الإبقاء على النظم الإدارية الموجودة كما حدث فى بلاد المشرق ، وكان هذا من منطلق احترامهم للعهود التى أبرموها مع أهالى البلاد المفتوحة ، ولذلك أقام المسلمون فى الأندلس رئيسا لأهل الذمة ولقبوه بـ (قومس الأندلس) وجعلوه مسئولا أمامهم عن كل ما يتصل برعاياهم من النصارى وأحاطوه بما يليق به من الاحترام ولم يظهر هذا اللقب إلا مع عبد الرحمن الداخل وأن كانت الوظيفة قديمة والجديد هو اللقب الذى سوف يستمر بعد ذلك (٥١) . كما أن العرب تركوا للنصارى حق اختيار حكامهم وتنظيم أمورهم من خلال الانتخاب على خلاف ما كان عليه الحال أيام القوط ، واكتفى العرب بحق اختيار القومس الأعلى ، كما ظلت ألقاب الموظفين اللاتينية كما هى والتي عرفت منذ أيام الرومان والقوط (٥٢) .

وسبق أن ذكرنا أن اليهود اضطهدوا فى عصر القوط حتى أنهم عاونوا المسلمين عند الفتح ، لذلك كان طبيعيا أن يكافئ المسلمون اليهود ويجعلوهم حرسا لما يفتحونه من البلاد الى جانب الحرس الاسلامى (٥٣) واستطاع اليهود بعد ذلك أن يصلوا الى أرفع المناصب ومنهم حسيداي بن اسحق بن عزرا بن شقروط الذى

(٥٠) مزر : الحفارة الاسلامية ، ج ١ ، ص ١٠٦ .

(٥١) ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ٥٨ .

(٥٢) مؤنس ، غير الأندلس ، ص ٤٦١ .

(٥٣) ابن الخطيب ، الاحاطة فى أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبد الله

مفلح ، المجلد الاول ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٠٥ .

كان له الاشراف على الخزانة العامة ، كما حظى برعاية الخليفة
الفاصر (٥٤) .

خلاصة القول أن أهل الذمة استفادوا الى حد كبير من روح
التسامح التي شملت العالم الاسلامي شرقه وغربه ووصلوا الى
اعلى المناصب الادارية وانفردوا في بعض الاحيان بهذه الوظائف
نتيجة لمعرفتهم السابقة بالخبرة الادارية والمالية .

لكن هذا النفوذ الذي حازه أهل الذمة ، جعلهم في كثير من
الاحيان يسيطرون بشكل حاد مما ألجأ الحكام المسلمين الى اصدار
بعض الأوامر التي تحد من اشتراطهم ، وهذه الأوامر لم يقصد
بها ابعادهم بشكل نهائي بقدر ما كان الغرض منها كبح جماحهم
بسبب ازدياد تعمسهم الذي لم يكن الرد الطبيعي لما تمتعوا
به من تسامح عولوا به من قبل الحكام المسلمين شرقا وغربا على
مر الزمن .

ويرجع اصدار هذه الأوامر الى الخليفة عمر بن الخطاب الذي
نهى عن استكباب الفهمين ، وسبب هذا المنع هو تعامل أهل الذمة
بالغيا ، مما يعرض مصالح الدولة للظلم والمحاباة ، ولما كان عمر
ينشد العدل دائما لذلك كان حرصه على سلامة الدولة فقد نهى
أبا موسى الأشعري عن استخدام كاتب نصراني (٥٥) ، وكان لعمر
عبد من أهل الكتاب يقال له أسبق فعرض عليه أن يدخل الاسلام
حتى يستعين به في بعض أمور المسلمين ، فآبى فاعتقه ثم أطلقه
وقال له : اذهب حيث شئت (٥٦) . والمقصود بهذا النهي عدم
اشراف أهل الذمة على الشؤون الخاصة بالمسلمين لأنهم ظلوا على

(٥٤) عطية القوصي ، اليهود في ظل الحضارة الاسلامية ، ص ١١٢ .

(٥٥) ابن الاخوة ، معالم التربة في احكام الصبية ، ص ٩٢ .

(٥٦) ابن كثير ، تفسر القرآن العظيم ، ج ١ ، ص ٢١٩ .

حالهم فى البلاد المفتوحة مع الاشراف على جباية الخراج كما هو معلوم ، ومع التعريب بدأ المسلمون يشغلون وظائف الدواوين مع استمرار أهل الذمة على شريطة أن يعطوا العربية .

لذلك نجد الخليفة التقي عمر بن عبد العزيز يأمر عماله بعدم استخدام أهل الذمة فأرسل اليهم كتابا ذكر فيه : (فلا أعلم كانوا ولا عاملا فى شيء من عملك على غير دين الاسلام الا عزلته واستنزلت مكانه رجلا مسلما) (٥٧) كما نزع عمر قبض مصر عن كورها واستعمل المسلمين عليها (٥٨) ، لكن هذا القرار لم يستمر بعد وفاته وظل الاقباط فى مصر يشغلون كثيرا من مناصب الدولة وظل بعض الموازيت (٥٩) يختارون من القبط حتى كان فى عام ١٧١ هـ / ٧٨٧ م ملزوت قبطى على إحدى قرى مصر (٦٠) .

كما كتب أبو جعفر المنصور الى كافة الاعمال بصرف من بها من أهل الذمة بعد أن شكوا اليه المسلمون برفع المظالم عنهم وعدم تمكين النصارى من ظلمهم وعسفهم فى ضياعهم ومنعهم من انتهاك ديارهم ، لأن المنصور كان قد أمر الفهيين بقبض موجودات بنى أمية فاختفوا من ذلك سلما للعسف والجور بالمسلمين جميعا (٦١) وقد عادت شوكتهم أيام الخليفة المهدى وكان منهم نصرانى بالبصرة فتظلم الناس من معاملته الى المهدى فأحضر وكلاء النصرانى

(٥٧) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز ، ص ١٦٥ .

(٥٨) الكندى ، الولاة والقضاة ، ص ٦٩ .

(٥٩) موازيت معناها رؤساء أو مشايخ القرى ، انظر ميعة كاشف ، مصر

فى فجر الاسلام ، ص ٢٨

(٦٠) نفس المرجع ، ص ١٩٤ .

(٦١) ابن القيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة : صفحات ٤١٤ - ٢١٥ .

واستدل بالبيئة فشهدوا على النصراني بظلم الناس وتعدي مناهج الحق (٦٢) .

كذلك لم يكن صرف المتوكل لاهل الذمة عن الاعمال الا لانهم قد غلبوا على المسلمين وتجاوزوا الحد في التعسف بهم وكان منهم من يخدم ام الخليفة واهله واقاربه وكانت الاعمال لكبارهم وعلمتها في ايديهم ، فضلا عن ذلك فحاولوا ان يشوهوا صورة المسلمين امام الخليفة وانهم بين مفرط وخاسر من خلال مؤامرة اعدوها حولت اسماء كثير من المسلمين وبعض اسماء من اهل الذمة بغرض التويه لينالوا من سمعة المسلمين (٦٣) .

وفي عام ٢٣٥ هـ / ٨٤٩ م امر الخليفة المتوكل بالا يستعان باهل الذمة في الدواوين واعمال السلطان التي تجري احكامهم فيها على المسلمين (٦٤) كما امر بعزل القبط عن مقياس النيل في مصر (٦٥) .

على انه يتولى المقتدر في اواخر القرن الثالث الهجري عاد العمال الذميون الى ما كان بأيديهم ورجعوا الى سالف قوتهم وبدا نجمهم يعلو مرة ثانية وغلبوا على الكتاب فامر الخليفة المقتدر عام ٢٩٦ هـ / ٩٠٩ م بعزل كتاب النصارى وعمالهم والا يستعان باحد من اهل الذمة ، وضمن كتابه الى نوابه (ممن نكث وطفى وخالف امير المؤمنين وسعى في افساد دولته ، عاجله امير المؤمنين بسطوته

(٦٢) نفس المصدر .

(٦٣) نفس المصدر : ص ٢١٩ .

(٦٤) الطبري ، تاريخ الامم والملوك ، ج ٩ ، صفحات ١٧١ - ١٧٢ .

(٦٥) المقريزي ، الخطط ، ج ٢ ، ص ١٨٥ .

كذلك إلا يستخدم أحد من اليهود والنصارى إلا في الطب والجهيزة (٦٦) .

كذلك كثرت الشكاية من أهل الذمة حتى زمان الخليفة الراضى ، فكتب إليه الشعراء في ذلك (٦٧) وكذا في أيام الأمر وامتدت أيدي النصارى وبسطوا سلطاتهم وتفننوا في اذى المسلمين (٦٨) وهذا يبين أن هذه الأوامر تأتي متزامنة مع تسلط أهل الذمة ولكنها لا تسرى لفترة طويلة بدليل علو نجمهم مرة ثانية في فترات قريبة وكان لسيطرة أهل الذمة على الشؤون المالية ، يجعل العامة يثورون على وضعيتهم كنوع من الاحتجاج (٦٩) .

وفي خلافة الحاكم في مصر اشتملت أوامره الكثيرة تجاه أهل الذمة على إبعاد النصارى بوجه خاص عن الخدمة في الدواوين ، وذكر بعض المؤرخين أنه قد تجاوز في صرف هؤلاء الكتاب بقطع أيدي بعضهم ، ولكن على ما يبدو أن هذا التصرف يرجع أساسا إلى تعسف هؤلاء الكتاب بدليل أنه في نفس الوقت صرف أحد الكتاب المسلمين وهو صالح بن علي الرونبدادى وقرر مكانه ابن عبدون النصراني فوقع وكتب عن الحاكم بعض القرارات الخاصة بهم ومنها أمره بهدم كنيسة القيامة (٧٠) ، وما يؤكد أن هذا المنع لم يستمر أن الأقباط ظلوا يعملون في الدواوين متمتعين بكل امتيازاتهم السابقة ولعل السبب في ذلك هو مطالبة الكتاميين الذين اتوا من المغرب مع المعز على دفع اليهود والنصارى من مناصب الدولة (٧١)

(٦٦) أبو المحاسن ، السجرم الزاهرة ، ج ٣ ، ص ١٦٥ .

(٦٧) المسعودي ، مروج الذهب ومعلد الجواهر ، ج ٤ ، ص ٢٩٨ .

(٦٨) ابن القيم الجوزية ، احكام أهل الذمة ، ج ١ ، ص ٢٢٥ .

(٦٩) سيدة كاشف ، مسر في عهد الاخشبيين ، ص ٢٤ .

(٧٠) القريزي الخطط ، ج ٢ ، ص ٢٨٧ .

(٧١) ماجد ، الحاكم بأمر الله ، ص ٣٠ .

وهذا الموقف الذى وقفه الكتاميون من اليهود خاصة قد حدث لى
اعقاب اشتباك وقع بينهما بعد تشجيع جنازة أحد علماء اليهود
فاشتبك الكتاميون مع اليهود العائدين من الجنازة مما أدى الى
حبسهم وتجمع اليهود عند قصر الخليفة طالبين العفو منه لقررت
الحكمة براءة اليهود بعد محاكمتهم فأطلق سراحهم فنظموا مسيرة
شكر الى بلاط الخليفة ثم توجهوا الى معبدهم وصلوا صلاتهم
الشكر (٧٢) .

كما امر الخليفة الحافظ بعدم استخدام النصارى فى الدواوين
وهذا الاجراء كان بسبب ما ارتكبوه من أخطاء أساءت الى سمعة
الخلافة ، لكن سرعان ما عادوا مرة ثانية وغلبوا على العمل فى
الادارة الفاطمية (٧٢) .

خلاصة القول ان الدولة الاسلامية قد اتاحت لاهل الذمة
الفرصة فى المشاركة فى العمل فى الدواوين من منطلق الاستفادة
من خبراتهم فى البداية وظل نفوذ اهل الذمة شرقا وغربا حتى زاد
مستوى مما ألجأ بعض الخلفاء الى اصدار بعض الأوامر لمنع
استخدام اهل الذمة .

ولم يقتصر دور اهل الذمة على العمل فى الادارة الاسلامية
بل تعداه الى الالتحاق بالجيش الاسلامى ، ومعلوم أن الذمى كان
يدفع الجزية مقابل حمايته لانه لم يشترك فى الدفاع ، لأن معنى ذلك
الحصول على المعطاء الذى يعد حقا لكل مسلم ، لكن بمضى الزمن
سمح لهم بالاشتراك فى الجيش الاسلامى وربما يكون ذلك مرتبطا
بما أسلفناه من مشاركة الذميين للمسلمين فى الدفاع وعدم دفع

(٧٢) Mann, the Jews, 1, PP. 31 — 32.

(٧٢) المتريزى ، الخطط ، ج ١ ، ص ٤٠٦ .

الجزية ، ففى مصر خلال عصر الولاة كان ملحقا بالجيش طائفة تسمى المطوعة ، ربما كان أساسها أهل البلاد الذين كانوا فى جيشهم أثناء الفتح العربى لها ، لكن هؤلاء المطوعة لم يدخلوا فى سلب الجيش ولم يشاركوا اشتراكا فعليا فيه ويغلب على الظن أنهم كانوا يقومون بأدوار ثانوية فى أوقات الضرورة (٧٤) . ولم تثبت هؤلاء المطوعة فى الديوان وكان عطاؤهم من الصدقات (٧٥) .

كذلك سمح الأمويون بتجنيد أبناء البلاد المفتوحة للاشتراك فى المعارك شرقا وغربا ، فإذا كان البربر اشتروا فى فتح الاندلس فإننا وجدنا الأمويين يشركون أهل البلاد فى إقليم ما وراء النهر فى جيش الغزو حتى ولو كانوا على غير الاسلام ، وبالفعل اشتركت قوات كبيرة منهم فى جيش قتبية بن مسلم ، فوفد اليه المطوعة من بخارى وكش ونسف وخوارزم ، حتى ان الدولة الاموية جندت نحواً من عشرين ألفاً من هؤلاء (٧٦) .

كما تولى أهل الذمة امره الجيش الاسلامى فى بعض الأحيان ، مما يؤكد مدى التسامح الذى اعطى لهؤلاء واعطاء الفرصة للوصول إلى أرقى المناصب ففى خلال القرن الثالث الهجرى - التاسع الميلادى تقلد ديوان جيش المسلمين رجل نصرانى ، فعندما لام الناس الوزير ابن الفرات على ذلك ، دافع عن نفسه بأنه اقتدى بالخلفاء والسابقين الذين ولوا النصرانى وظائف الدولة (٧٧) .

(٧٤) سيدة كاشف ، نصر فجر الاسلام ، ص ٨١ .

.. (٧٥) الكندى ، الولاة والقضاة ، صفحات ٤١٨ - ٤١٩ .

(٧٦) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٤٠١ ، حصن محمود ، الاسلام فى

آسيا الوسطى ، ص ١٢٣ .

(٧٧) حلال الصليب ، مجلة الامراء ، ص ٢٤٠ ، روثكيل بابو اسحاق ، احوال

نصرى بغداد ، ص ٥٩ .

كما وصل أهل الذمة الى أعلى المناصب وهى الوزارة ، لكن هذا الأمر لم يتم فى الخلافة العباسية الا مؤخرًا خلال القرن الرابع الهجرى — العاشر الميلادى ، خلال سيطرة البويهيين ، فتأخذ عضد الدولة البويهى (٣٦٦ — ٣٧٢ هـ / ٩٧٦ — ٩٨٢ م) وزيراً نصرانياً وهو نصر بن هرون واذن له فى عمارة البيع وإطلاق الأموال لفقراء النصارى (٧٨) وفى مصر بعد زوال الدولة الطولونية وعودة مصر الى حظيرة الدولة العباسية قام محمد الخلعجى بثورة وحكم الفسطاط من دون والى العباسى عيسى النوشرى واتخذ لنفسه وزيراً نصرانياً (٧٩) ، كما تولى الوزارة للأخشيديد أحد النصارى وهو أبو اليمن قزمان بن مينا (٨٠) .

وفى مصر الفاطمية استطاع أهل الذمة ان يصلوا الى منصب الوزارة ومنهم يعقوب بن كلس اليهودى الذى أسلم ووزر للخليفة العزيز (٨١) ، وبعد وفاته عام ٣٨٠ هـ / ٩٩١ م تولى الوزارة عيسى ابن تسطورس بفضل تدخل زوجة الخليفة العزيز (٨٢) ، وادى ذلك الى تولية النصارى بكثرة فى عهده ، كما أسلفنا ، فى الدواوين وكان منهم أيضاً الولاة ، فكان هناك وال يهودى على بلاد الشام هو منثسا بن ابراهيم الفراء (٨٣) كما كان لتولى أبى سعد التستري ديوان الملكة أم المستنصر اثر فى تولية اليهود بعض المناصب

(٧٨) ابن الاثير الكليل ، ج ٧ ص ١٠١ .

(٧٩) أبو الحسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٢ ص ١٤٧ .

(٨٠) مسوويس ، سير الائمة البطارقة ، ص ٩٨ .

(٨١) المعري ، الخط ، ج ٢ ص ٦ .

Mann, the Jews 1, PP. 19 — 20.

(٨٢) أبو الحسن ، المصدر السابق ، ج ٤ ص ١٧٥ .

Michel, the Jews, P. 84.

Ibid. P. 63. (٨٣)

الهامة ومنهم صدقه بن يوسف الفلاحى الذى اعتنق الاسلام وكان
اهله من يهود حلب الذى وزر للمستنصر عام ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م (٨٤) .

كذلك استوزر الخليفة الحافظ أرمنيا نصرانيا اسمه بهرام ،
وربما جاء ضمن الأرمن الذين اتوا الى مصر مع بدر الجمالى وابنه
الأنضل ، وتدرج بهرام فى وظائف الدولة القاطية ، فكان قائدا فى
الجيش ، ثم حاكما على الغربية وكان توليه الوزارة عام ٥٢٩ هـ /
١١٢٥ م (٨٥) ولكن وجه الخطورة فى دخول بهرام للوزارة أنه كان
وزير تفويض ، وقد أجاز فقهاء الاسلام بأنه يجوز أن يتولى وزارة
التفويض أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم (٨٦) .
لأن وزير التفويض يتدخل فى أمور خاصة بالاسلام منها القضاء
والدعوة ، لكن الخليفة حل ذلك بأن جعل تولية القضاء والدعوة
بن جائبه .

وفى الأندلس برزت بعض الشخصيات من أهل الذمة ،
واستطاع احدهم أن يتولى الوزارة فى عهد حكم بنى زيرى لمنطقة
فرنطة وهو الرابى اسماعيل ابن نغزالة اليهودى (٣٩٣ —
٤٠٩ هـ / ٩٩٣ — ١٠٥٠ م) وأصله من مدينة فرنطة التى شكل
فيها اليهود غالبية ، وتولى اسماعيل الوزارة والكتابة للملك حبوس
ابن زيرى ولابنه الملك باديس بن حبوس ، ويدهى أن ينفاز الى
بنى جلده فأتخذ منهم عمالا ومتصرفين فى الاشغال (٨٧) فضلا

(٨٤) ابن ميسر ، أخبار مصر ، ج ٢ ، صفحات ٤ — ٥ .

(٨٥) المقرئى ، الخطط ، ج ١ ، ص ٢٥٧ .

(٨٦) الموردى ، الاحكام السلطانية ، ص ٢٧ .

(٨٧) ابن عذارى ، البيان ، المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق

برونفيسال ، بيروت ١٩٦٧ ، ج ٢ ، ص ٣٦٤ .

عن الاستكثار منهم في وظائف الدولة والالتحاق بالجيش ومساواتهم في هذا الأمر بالمسلمين (٨٨) . ويعد ولاته تولى ابنه يوسف الوزارة لباديس وأحرز نفس المكانة ، ومما ساعد على علو مكانته ما تميز به من صفات ، فذكر ابن عذاري (٨٩) : (لم يعرف ذل النمة ولا قدر اليهودية وكان جميل الوجه حاد الذهن ، فأخذ نفسه بالاجتهاد في الأحوال واستخراج الأموال واستغل اليهود أخوانه على الأعمال فزانت منزلته) .

صفوة القول ان مناخ الحرية الذي عاش فيه أهل النمة في دار الاسلام قد هيا لهم نفوذا وسلطانا لم يتح لهم قبلا في المهود التي سبقت الاسلام .

(٨٨) عطية القوسي ، اليهود في ظل الحضارة الاسلامية ، ص ١١٨ .

(٨٩) المصدر السابق ، ج ٣ ، صفحات ٢٦٤ - ٢٦٥ .

دور غير المسلمين في الحياة الاقتصادية

- التجارة
- المصارف
- المهندسة

دور غير المسلمين في الحياة الاقتصادية

اتاحت الدولة الاسلامية لأهل الذمة المشاركة في الحياة الاقتصادية بما كفلته لهم من حقوق وحريات ، كما ساعدت فترات الازدهار الاقتصادي التي شملت مختلف النواحي في العصر العباسي الأول ، وما تلاه أيضا في القرن الرابع الهجري — العاشر الميلادي من تالق الذميين في هذا المجال .

مقد قررت الحكومة الاسلامية مبدا الحيابة والملكية للفلاحين كافة الذين كانوا محرومين منها ، وقد ارتبط ذلك بفرض ضريبة الخراج التي كانت بالقياس الى الضرائب القديمة خفيفة العبء (١) ، كما وضعت الضوابط التي تحافظ على أرض الذمي مثل المسلم .
نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الاضرار بأرض الغير . وقد نال : (ملعون من ضار مسلما او غيره ملعون) ، وكتب عمر بن الخطاب الى عبيدة يأمره أن يمنع المسلمين من ظلم أحد من أهل

(١) حسن محمود ، الاسلام في اسيا الوسطى ، ص ٣٤ .

الذمة (٢) ، بمعنى أنه لا يحل لمسلم أن يعتمد الاضرار لجاره لتفريق أرضه أو لتحريق زرعه في شيء يحدثه في أرضه .

كما نهى الخليفة عمر بن الخطاب عن شراء أرض أهل الذمة ومقارنتهم (٣) وهذا الأمر مرتبط بالمحافظة على ملكياتهم بما يتفق وعمود الأمان التي أعطيت للذميين لحباية أراضيهم وما يملكون ، والمصادر تفكر لنا الكثير مما حازوه من أراض وعقارات ، مما يؤكد تمتعهم بجميع الحقوق المدنية التي سألعتهم على الظهور في المجتمع الاسلامي .

واتضح ايضا تسامح المسلمين في التعاون مع أهل الذمة والاستفادة من خبراتهم المختلفة ، وبخاصة في انشاء البحيرة الاسلامية ، فقد استعان الأمويون باقباط مصر في انشاء ميناء تونس ودار صناعتها (٤) عندما أمر الخليفة عبد الملك بن مروان أخاه عبد العزيز وإلى مصر بإرسال ألف قبلى بأهله وولده إلى أفريقيا لانشاء ميناء تونس ، كما سبق أن استخدم معاوية المصريين في بناء الاسطول السوري في عكا (٥) .

كما كانت سياسة الرفق التي اتبعتها الدولة الاسلامية ، فيما أصدرته من قرارات ضريبية شملت مختلف أوجه النشاط الاقتصادي قد دلت هؤلاء الذميين الى المشاركة الفعلية في الحياة الاقتصادية فالضرائب التي فرضت عليهم من خراج وجزية لم تثقل كاهلهم ، كما أنهم كانوا لا يدفعون ضرائب على مواشيهم من الإبل والبر

(٢) أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٠٧ .

(٣) يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٣٢ .

(٤) ابن مغازي ، البيان ، ج ١ ، ص ٤٩ .

(٥) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٢٤ .

والغنم (٦) . كذلك تساوى أهل الذمة العاملين في استخراج المعادن مع المسلمين في الضريبة المفروضة عليهم والمقدرة بالخمس (٧) . فضلا عن الضريبة المخففة التي فرضت عليهم لقاء ممارستهم للنشاط التجاري ، فيؤخذ منهم نصف العشر مرة واحدة في السنة ، ولا يؤخذ من ثلث مائتي درهم شئ (٨) .

وحرص المسلمون على ألا يتجاوز العمال الأموال المقررة في تحصيل هذه الضرائب ، لذلك وجدنا الخليفة عمر بن الخطاب يشمل أهل الذمة بعذله ، فيما شكوا منهم مظلوم واليا مهما كان قدره إلا وانصفه منه يذكر القاضي أبو يوسف (٩) أن زياد بن حدير الأسدي كان والي عمر على عشور العراق والشام ، فمر عليه رجل من بني تغلب من نصاري العرب ومعه فرس فقومها بعشرين ألفا ، فقال : أعطني الفرس وخذ تسعة عشر ألفا أو أمسك الفرس وأعطني ألفا ، فأعطاه ، ثم مر عليه راجعا في سنته فقال له التغلبي : كلما مررت بك تأخذ مني ألفا ، ورجع التغلبي إلى عمر وقص عليه قصته فعندما رجع التغلبي إلى زياد وجد كتاب عمر قد سبق إليه قائلا فيه : (من مر عليك فأخذت منه صدقة (١٠) ، فلا تأخذ منه شيئا إلى مثل ذلك اليوم) . كما تكررت الشكاوى من أحد المرين بالتجارة فانصفه الخليفة (١١) .

(٦) يحيى بن آدم ، الخراج ، ص ٦٢ .

(٧) نفسه ، ص ٢٢ .

(٨) أبو يوسف ، الخراج ، صفحات ١٤٣ - ١٤٤ .

(٩) نفسه : ص ١٤٦ .

(١٠) نصاري تغلب سوغت عليهم الصدقة لغربهم من أعتق . كما أنهم

لوحيدون من أهل الذمة الذين دفعوا ضرائب على مواشيهم . انظر يحيى بن آدم ،

الخراج ، ص ٦٢ .

(١١) أبو يوسف ، المصدر السابق ، ص ١٤٧ .

أما الخليفة عمر بن عبد العزيز فقد ضمن لأهل الذمة ما يدفعونه من ضرائب التجارة من خلال ما يحصلون عليه من كتب من القائمين على تحصيلها تثبت استيوائهم لها (١٢) .

كذلك تضمنت نساخ القنسى أبي يوسف (١٣) :
 الرشيد : أن يولى العشور (١٤) قوما من أهل الصلاح والدين ،
 ويأمرهم أن لا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به ، فلا يظلمهم
 ولا يأخذوا منهم أكثر مما يجب وعليهم أن يمثلوا ما رسمناه لهم ،
 ثم تلقد بعد أمرهم وما يعاملون به من يمر عليهم ، فإن تجاوزوا ما
 قد أمروا به عزلت وعاقبت وأن كانوا قد انتهوا الى ما أمروا به
 وتجنبوا ظلم المسلم والمعاهد أحسنت اليهم « وبذلك أراد أبو يوسف
 أن يرفع الظلم عن المارين من التجار وأن يصلح الجهاز الجبركى .

التجارة :

وانتخت الدولة الإسلامية لأهل الذمة الاشتغال بالتجارة بما
 أتبع لهم من حرية الانتقال داخل العالم الاسلامي . فقد حوى
 عهد أهل بعلبك (١٥) : (ولتجارهم أن يسافروا الى حيث أرادوا
 من البلاد التي صالحنا عليها) ويدهي أن ينسحب هذا على جماعات
 المعاهدين الذين شملتهم دار الإسلام وشجع على ذلك ما شهدته
 التجارة من انتعاشة لما قام به خلفاء العصر العباسي الأول من

(١٢) نفسه .

(١٣) نفسه ، صفحات ١٤٦ - ١٤٣ .

(١٤) العشور هي الرسوم التي تؤخذ على أموال وعروض تجارة أهل
 الحرب وأهل الذمة المارين بها على فغور الاسلام وأول من وضعها الخليفة عمر
 ابن الخطاب . نفسه ، ص ١٤٥ .

(١٥) البلازى ، متوح البلدان ، ص ١٢٦ .

اصلاحات في الحياة الاقتصادية انعكست عليها بشكل مباشر وماحدث ايضا في القرن الرابع الهجري من انتعاشة اقتصادية شملت العالم الاسلامي كله ، بسبب وجود كيانات سياسية كبيرة حكمت العالم الاسلامي واصبحت لها السيادة على البحار ، فقامت الدولة الفاطمية في المغرب ومصر والشام واتسعت دولة السامانيين بفضل التوسع التجاري ، كما توسع الغزنويون في الهند وايضا تم فتح مغاليق التجارة مع بيزنطة (١٦) ، وما ادى ذلك الى ازدياد سفن المسلمين وقوافلهم كل البحار والبلدان (١٧) .

ومن سمات تلك الفترة تنوع الطوائف التي عملت بالتجارة ، فأسهم فيها المسلمون والنصارى واليهود والمجوس والهنود اتباع (بوذا) وغيرهم ، وهم ليسوا متنوعين فحسب بل لا ينفصلون عن بعضهم يسافرون ويعملون جنبا الى جنب ، وكان التجار المسلمون يهبون لمساعدة اخوانهم اليهود اذا مسهم الظلم (١٨) .

وكانت التجارة الكارمية تشكل أحد أوجه النشاط التجاري في هذه الفترة والتي تنسب الى فئة من كبار التجار اشتهروا باحتكار تجارة الهند والشرق الاقصى في التوابل والسلع الأخرى خاصة في مصر الفاطمية ولذلك كانت حكومة الفاطميين تقوم بحماية تجار الكارم في البحر الأحمر . وشارك في هذه التجارة المسلمون واليهود ، بل كانت هناك بينهما مشاركة في بعض الأحيان . كما ان غالبية التجار اليهود الذين انخرطوا في تجارة الشرق ، استقر

(١٦) محمود اسماعيل ، موسيولوجيا الفكر الاسلامي ، الدار البيضاء ١٩٨٠ ،

ج ٢ صفحات ١٢٣ - ١٢٤ .

(١٧) متر ، الحضارة الاسلامية ، ج ٢ ، ص ٣٧١ .

(١٨) كلود كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، بيروت ١٩٨٢ ،

ص ١٥٢ .

منهم اعداد كبيرة زمن الفاطميين فى مصر واليمن وفى الهند نفسها ، فضلا عن أن عددا كبيرا منهم كون ثروات طائلة من تجارة الكارم مثل بنى سهل (١٩) . كذلك عما بها أيضا تجار مغاربة مسلمون ويهود (٢٠) ، وعمل أيضا بعض النصارى فى هذه التجارة ، فكان طريق اليعاقبة الانبا يونس بن أبى غالب ، يعمل حتى عام ٥٨٦ هـ - ١١٩٠ م تاجرا فى الكارم. ويتردد على بلاد الهند واليمن وحصل على أموال كثيرة من هذه التجارة (٢١) .

وكان ظهور التجارة الكارمية أحد الأسباب التى أدت الى توقف نشاط تجار اليهود الذين يقال لهم الرهدانية او الراذانية ، الذين أتاحت لهم الدولة الاسلامية حرية الانتقال بين دار الاسلام ودار الحرب ، فأحكموا الصلات التجارية بين الدارين وقاموا بدور هام فى تجارة العبور العالمية (٢٢) ويذكر ابن خرداذبة (٢٣) (وكأثوا يسافرون بين الشرق والغرب ويحملون من فرنجة الخدم والغلمان والجوارى والديباج والخز الفايق والفراء والسمور ويركبون البحر من فرنجة ويخرجون بالفرما ويحملون تجارتهم على الظهر الى القلزم ، ثم يركبون البحر الشرقى من القلزم الى جدة ثم يمشون الى السند والهند والصين ، فيحملون من الصين المسك العود والكافور والدار صينى وغير ذلك ، ويرحلون الى القلزم ثم يتجولون الى الفرما ويركبون البحر المغربى فربما عولوا بتجاراتهم الى القسطنطينية فباعوها للروم وربما صاروا بها الى بلاد الفرنجة

-
- (١٩) عطية القوسى ، لقواء جديدة على تجارة الكارم ، لمجلة من مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، مجلد ٢٢ ، ١٩٧٥ ، ص ٢٣ .
 (٢٠) نفس المرجع ، ص ٢٤ .
 (٢١) نفس المرجع ، ص ٣١ .
 (٢٢) محمود اسماعيل ، المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٧٤ .
 (٢٣) المسالك والملوك : لهند ١٨٨٩ ، صفحات ١٥٣ - ١٥٤ .

بباعوها هناك وان شاعوا حبلوا تجارهم في البحر، الغربي مخرجوا
بانطكية وساروا الى الفرات مركبوا الى نجلة الى الابله ، الى
عمان والهند والصين . وكانوا يتكلمون العربية والافرنجية
والفارسية والرومية) .

واسفرت هذه التجارة العالمية بداية من العصر العباسي
الاول وما تلاه عن نشوء أسلوب جديد في المعاملات المالية ليواجه
الحركة الكبيرة في الاسواق والاموال المتدفقة بين الشرق والغرب ،
وحسب يجد وسائل مأمونة للرفع بعيدة عن اللصوص ، فنشأ النظام
المصرفي ولجا كثير من الناس للتعامل مع اصحاب المصارف (٢٤) ،
كما ارتبط بها ايضا التوسع المذيني والعمراني ، حتى تضاعفت اعداد
اهل الذمة في المدن الكبرى وبخاصة بغداد واشتغلوا فيها بالأعمال
التي درت عليهم الأرباح الوفيرة ، لانهم اهل معرفة بالحساب
والكتابة والخراج لاسيما النصاري (٢٥) .

الصيرفة :

لذلك لعب اهل الذمة دورا ملموسا في العمل بالصيرفة منذ
هذه الفترة ، كما ازداد احتكارهم لهذه الوظيفة خلال القرن الرابع
الهجري بسبب ما شهده العالم الاسلامي من انتعاشة على الصعيد
التجاري كما اسلفنا ، وما ترتب عليه من اهتمام الدولة العباسية
بتحسين العملة فبدأت العملة الذهبية تنفذ شرقا ، وهذه كانت اكبر
علامة من علامات وحدة التجارة الاسلامية ، فدخلت العملة الذهبية
بغداد وجاء حساب الحكومة بالدنانير وتم هذا في الفترة بين عامي

(٢٤) متر ، المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٣٧٣ .

(٢٥) جورجى زيدان ، التدين الاسلامي ، القاهرة ١٩٥٨ ، ج ٤ ، ص ١٢٧ .

(٢٦) متر ، المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٣٧٥ .

٢٠٦ - ٣٠٣ هـ / ٨٧٤ - ٩١٥ م (٢٦) وانتقل ذلك الى الولايات الإسلامية كافة وبعد ما كان التعامل في القرنين الماضيين بالفضة في الولايات الشرقية وبالذهب في الولايات الغربية ، فأصبح التعامل بالذهب مما ساعد على الإستمرار في الاعتماد على من يقومون بتحويل العملة من فضة الى ذهب وكذلك القيام بتقدير قيمتها ومراقبة سلامة النقد لصالح الدولة (٢٧) .

وكان احتكار أهل الذمة للعمل بالصيرفة ، يرجع الى عدم رغبة المسلمين في أن يكون أولادهم خدمة لأهل الذمة العاملين بها (٢٨) وان عمل بها بعض المسلمين أمثال المافرائيين (٢٩) في مصر الأخشيديّة الذين كانوا في الأصل تجارا فرسا من أحد أعمال البصرة واستقروا في سيراف حتى أواخر القرن الثالث الهجري ثم انتقلوا الى مصر .

ولم يكن الصيارفة بشكل عام سوى تجار في الأصل ، فلم توجد بين الصيرفة والتجارة في تلك الفترة الحدود الفاصلة التي نعرفها اليوم (٣٠) .

ولمواكبة حركة النشاط التجاري في العالم الإسلامي ، انتشر الصيارفة في المدن التجارية الهامة ، ففي الكوفة اشغل الصيارفة بتحويل الدراهم الفضية الى دنانير ذهب وحل مشكلة تنوع جودة النقود من العملة الواحدة واختلاف أوزانها بصرف هذه الأنواع

(٢٧) Fischel, Jews, P. 8.

(٢٨) القوصي ، اليهود ، ص ٧٥ .

(٢٩) سيّدة كاشف ، مصر في عهد الأخشيديين ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، صفحات

٣٧ - ٣٩ .

(٣٠) كلود كامن تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، ص ١٦١ .

بعضها ببعض حسب حاجات أصحابها (٣١) ، وكذلك انتشروا في أسواق مدينة البصرة ، حيث كان يجتمع صيارفتها مع تجار الجملة في سوق خاص من الساعة الثالثة بعد الظهر حتى المساء لتصفية الحسابات التي بينهم (٣٢) . وكان أسلوب التعامل يتم من خلال كل من معه مال يعطيه للصراف ويأخذ منه سكا ثم يشتري كل ما يلزمه ويحول الثمن على الصراف ، فلا يستخدم المشتري شيئا غير صك الصراف مادام مقبلا بالمدينة (٣٣) . وفي بغداد كان لهم مكان خاص في سوق الكرخ في درب صرف. يدرب عون (٣٤) . وعمل اليهود بالصيرفة بالقرب من أصفهان حيث كان لهم بها سوق خاص (٣٥) ، وكذلك بمدينة تستر حيث كان أغلب التجار يهودا وان كانوا يعملون بصناعة البسط وكانوا صيارفة أكثر منهم صناعا (٣٦) .

وشارك النصارى اليهود في العمل بالصيرفة وازدادت أعدادهم حتى أنه كان في أواخر القرن الثالث الهجري أغلب الصيارفة منهم في الدولة الإسلامية (٣٧) .

وكان للصيارفة بالفسطاط سوق يعرف بـ (سوق الصيارفة) وهو مقابل لسوق السيوفيين في عهد الفاطميين (٣٨) . وعند مجيء

(٣١) الدوري ، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري ، بغداد

١٩٤٨ ، ص ١٧٠ .

(٣٢) نفسه ، ص ١٧١ .

(٣٣) ناصر خسرو ، سفرنامه ، تحقيق وترجمة يحيى الخشاب ، القاهرة

١٩٤٥ ، ص ٩٦ .

(٣٤) مسكويه ، تجارب الامم ، ج ١ ، ص ٢٤٧ .

(٣٥) المصدر السابق ، ص ١٠٢ .

(٣٦) المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، لندن ١٩٠٩ ،

ص ٢٢٨ .

(٣٧) الدوري ، المرجع السابق ، ص ١٧٣ .

(٣٨) المقريزي ، الخطوط : ٢ ، ص ٩٧ .

جواهر مارضه صيارفتها عندما أقدم على إصلاح النظام النقدي وتحديد مقايير كل عملة فقاموا بثورة ، إلا أن جواهر هدد بحرق مكان الصيارفة مما جعلهم يخضعون لأوامره وكان أغلبهم من اليهود (٣٩) ، كما تذكر المصادر (٤٠) أن زوجة الإخشيد أودعت لدى أحد اليهود جواهرها مع دخول الفاطميين مصر ، فلما طالبته أنكرها ، فشكته إلى الخليفة المعز الذي أعاد لها جواهرها .

وتد القت وثائق الجنيزة (٤١) الضوء على عمل الصيارفة في مصر خلال العصر الفاطمي ، فكانوا يقومون في الأصل بدور الوساطة بين الناس ودار الضرب ، فيأخذون من الناس العملة المختلفة والمعادن الثمينة ويعطونهم ما يساويها في القيمة الرسمية من الدينار ، لذلك حفلت هذه الوثائق بعبارات مختلفة تدل على هذا الدور ومنها اشترت دينارين من الصراف وأرسلت فضة لبيعها عند الصراف .

وناثرت الصيرفة بازدهار التجارة العالمية ، فتوسعت أعمالهم إلى القيام بعمل البنوك الحالية ، وهو قبول ودائع الناس وتقديم سلف وقروض للتجار مقابل فوائد محدودة ، وقام الكثيرون بإيداع أموالهم عند هؤلاء الصرافين ومنهم أبو علي الخازن حيث أودع خمسين ألف دينار عند صراف (٤٢) كذلك أودع أبو زيد على ابن عيسى ألف دينار عند صراف آخر (٤٣) .

(٣٩) المقريزي ، اتعاط الحنقا ، القاهرة ١٩٦٧ ، ج ١ ، ص ١٣٢ .

(٤٠) أبو الحسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ٧٨ .

Gottsch, Med. Soc., 11, PP. 280 — 281.

(٤١)

(٤٢) مسكويه ، تجارب الأمم ، ج ٢ ، ص ٨٨ .

(٤٣) الصليبي ، تحفة الأمراء ، ص ٢٩١ .

الجهيزة :

كما صاحب وظيفة الصيرنى آنئذ وظيفة الجهيز ، التى ظهرت فى الدولة العباسية جنبا الى جنب مع الصيارفة كوظيفة مشتقة منها واستمرت هذه الوظيفة خلال القرنين الثالث والرابع وظلت موجودة بعد هذه الفترة (٤٤) واختلفت التفسيرات حول وظيفة الجهيز ، فالبعض لم يفرق بين الجهيز والصراف (٤٥) ، او انه صاحب مصرف او تاجر او انه الناقد الخبير لغوامض الأمور العارف بالنقد (٤٦) .

ويرى احد الدارسين (٤٧) ان الجهايزة أيضا كانوا فى الاصل تجارا مثل الصيارفة وانهم عملوا فى اول الامر بالصيرفة ثم ارتقى بهم الحال دون سائر الصيارفة ، فاصبحوا كتاب خراج فى اقاليم الدولة المختلفة ، ثم تطور الامر بهم وزاد رقى خالهم فاصبحوا اصحاب بيوت مالية كبيرة تعمل لحساب الخلفاء والوزراء وكانوا يقومون بدور الوسطاء بين الخلفاء وكبار التجار الذين كان الخلفاء يقترضون المال منهم .

ولقد قلب اليهود على العمل فى هذه الوظيفة فى الولايات الشرقية وكذلك فى الشام ، وفى مصر عمل يعقوب بن كلس قيل ان يتولى الوزارة ، وكذلك آل التستري بالجهيزة (٤٨) ، كما عمل النصاري أيضا فى هذه الوظيفة .

(٤٤) عطية القوسى ، انبيد فى ظل الحضارة الاسلامية ، صفحات

٧٧ - ٧٨ .

(٤٥) الطقسندي ، سبج الامسى ، ج ٥ ، ص ٤٤٦ .

(٤٦) Fischel Jews, P. 3, 20.

(٤٧) عطية القوسى ، المرجع السابق ، ص ٧٦ .

(٤٨) Op. Cit., P. 72.

وانشئ في بغداد في عام ٣١٦ هـ / ٨٢٦ م ديوان للجهبذة لاستقبال الاموال التي يرسلها جهبذة الاتاقيم في شرقي وغربي الدولة العباسية. وتولى رئاسة هذا الديوان جهبذ نصراني يدعى (ابراهيم بن ايوب) ، وتولى بعد ذلك عدد من الجهبذة النصاري لهذا الديوان منهم ابراهيم بن يوحنا وزكريا بن يوحنا وسهل بن ناظر واسرائيل بن صالح وغيرهم كثيرين (٤٩) ، كما تولى هذا الديوان بعض اليهود مثل هارون بن عمران ويوسف بن فينحاس الجهبذان الشهيران (٥٠)

ولم يظهر هذا الديوان في مصر الا في اواخر الدولة الفاطمية واتضح ذلك خلال الازمة الاقتصادية التي وقعت في مصر خلال خلافة المستنصر ووزارة اليازوري عام ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م فقام التجار بشراء غلات الفلاحين قبل الحصاد وحضروا الى الديوان وقدموا للجهبذ الاموال المستحقة عليهم وشرطوا ان يحلوا الغلال الى مخازنهم عند الحصاد ، لكن الوزير اليازوري منع ذلك وكتب الى عمال النواحي باستمرار سجلات الجهبذة وتحرير ما قام به التجار ومبلغ الغلة التي تم البيع عليها (٥١) .

واستطاع الصيارفة والجهبذة بشكل عام الحصول على اموال طائلة من هذا العمل ، فضلا عن الاموال التي حققوها من العمل في التجارة ويؤيد ذلك ما فكرته المصادر (٥٢) من ان وزير الرشيد يحيى البرمكي قد استكثر ارسال والى خراسان له عشرة ملايين

(٤٩) Fischel, Jews, P. 315.

(٥٠) عطية القوصي ، اليهود في ظل الحضارة الاسلامية ، ص ٨٢ .

(٥١) القرينى ، افاتة الامة بكشف الخبة ، نفرة محمد مصطفى زيادة

وجمال الدين الشيبان ، القاهرة ١٩٤٠ ، صفحات ٢٠ - ٢١ .

(٥٢) الجهبذبارى ، الوزراء والكتاب ، ص ٢٢٨ .

درهم نرد عليه الرشيد لو قصصت لعرب من دروب الصيارفة بالكرخ
لوجدت منه اضعاف هذا . وتذكر وثائق الجنيزة (٥٣) أيضا ان احد
صيارفة الفسطاط كان لديه ثروة طائلة حصل عليها من عمله
بالصيرفة الى جانب عمله كتفاض .

كما ارتفع شأن اهل النمة من خلال عملهم بالجبهة ، اذ ان
مهمهم - عولت من كتاب خراج في الاتايم الى اصحاب بيوت مالية
للإيداع والتسليف نظير الفائدة وساعدهم على ذلك تلك الثقة التي
اولاها لهم كبار رجال الدولة والوزراء واثمناهم على اموالهم ، فضلا
عن الرغبة الملحة من جانب الوزراء لصيانة اموالهم التي طالما
تعرضت للمصادرة خاصة خلال خلافة المقتدر بين عامي ٢٩٥ -
٣٢٠ هـ / ٩٠٨ - ٩٣٢ م ، كما ازدادت أهمية الجبهة لازدياد
أهمية الإيداع امانا من المصادرة او بدلا من تحويلها الى ذهب وجواهر
ودفعنا في التراب (٥٤) .

كذلك كثرت أعداد الجبهة ، وأصبح للوزراء والعمال جبهة
قد اختلفوا بهم ، فكان لأحد عمال الرشيد جبهة خاص يودع عنده
أمواله (٥٥) ، كما كان يقوم بمساعدة الوالى في الشؤون المالية
للولاية ، أى أن دورهم تعدى الى مساعدة الولاية في تحصيل
الضرائب ، لذلك تضمنت واجبات جبهة كل إقليم في تسليم الوارد
من الخراج وعمل حساب شهري وسنوى به (٥٦) حتى توج هذا

(٥٣) Götting, Med. So., 11, P. 238.

(٥٤) Fischel, Op. Cit., PP. 13 — 14.

(٥٥) الدوري ، تاريخ العراق الاقتصادي ، ص ١٦٢ .

(٥٦) ابن ميثاق ، قوانين الدواوين ، ص ٣٠٤ .

الدور في النهاية الى القيام بالتسليف والايداع مقابل الفائدة ولذلك
اقتصر في الغالب في العمل على اهل الذمة ، لأن الاسلام يحرم
الربا .

صفوة القول ، ان الحرية المتاحة لاهل الذمة في الانتقال بين
ارجاء العالم الاسلامي وظروف المنطقة وقتئذ قد ساعد على ظهور
اهل الذمة وثالثهم في ميدان التجارة وما صاحبها من أعمال الصيرفة
والجبهة اللتين كان لاهل الذمة من يهود ونصارى على وجه
الخصوص دور ملحوظ من خلالها حتى أصبحت وضعيتهم الاجتماعية
متميزة .

غير المسلمين والحياة الاجتماعية والثقافية

- الرعاية الاجتماعية
- علاقتهم بالمسلمين
- الثروات
- الاعياد
- حرية التعليم
- الترجمة
- الطب

عسير المسلمين والحياة الاجتماعية والثقافية

نال الذميون من خلال ما اتيح لهم من حقوق وحریات فی المجتمع الاسلامی « حق المواطنة » الذى يمثل الاطار التطبیقى لما جاء فی هذا الدین الحنیف من تعالیم سامیة تدعو الى بناء مجتمع على أساس من العدالة الاجتماعیة متحرر من العبودیة والظلم الاجتماعی ، واستند نظام المواطنة فی الاسلام على القواعد الاساسیة للاسلام من عدل ومساواة (١) .

وشمل حق المواطنة كافة الحریات التى أتاحت لأهل الذمة بداية من عصر الرسول (صلى الله علیه وسلم) الذى طبقه على النصارى والیهود فی الحجاز ثم على مجوس هجر عن طریق الجزية

(١) ابراهيم العدوى : نظام المواطنة فی الاسلام ، ومنجزاته للحضارة العربیة ، من مجموعة البحوث فی تاریخ الحضارة الاسلامیة التى ألغیت فی ندوة للحضارة الاسلامیة فی لکرى الاستقلال الدكتور أحمد نكرى ، القاهرة ١٩٨٣ ، ص ١٦٩ .

التي بمقتضاها أصبح الذميون رعايا من أبناء الدولة الإسلامية
 يتمتعون بحقوق المواطنة في ظل الأمان والضمان والعهد (٢) ، مما
 أتاح لأولئك الرعايا ممارسة مختلف أوجه النشاط في المجتمع
 الإسلامي والمشاركة في الحياة العامة باعتبارهم أعضاء مؤثرين في
 المجتمع فاستخدموا في الإدارة وشاركوا في الحياة الاقتصادية .
 ويدهى أن ينعكس كل ذلك على مظاهر الحياة الاجتماعية ، لأنهم
 لم يعيشوا بمعزل عن حركة المجتمع الإسلامي ، لكنهم كونوا جزءا
 من هذا الإطار العام له ، فشملتهم الدولة الإسلامية بالرعاية
 الاجتماعية ، كما نشأت بينهم وبين المسلمين كثير من العلاقات
 الاجتماعية : متمتعين بوضع اجتماعية اتاحت لهم تكوين الثروات
 ولديهم الحرية في الاحتفال بأعيادهم الخاصة . وبذلك استطاع
 الذميون أن يمارسوا مظاهر الحياة الاجتماعية بحرية تامة في دار
 الإسلام .

ومن بين الطوائف التي انتشرت في الدولة الإسلامية بأعداد
 كبيرة نسبيا اليهود حيث بلغ عددهم في العراق حتى نهاية القرن
 السادس الهجري حوالي ستمائة ألف يهودي (٣) . وكان ببغداد إذ
 ذاك نحو ألف يهودي ، كما أقاموا في مدن أخرى بالعراق وفي
 الموصل سبعة آلاف وفي جزيرة ابن عمر أربعة آلاف (٤) ، كما كان
 بالكويت سبعة آلاف والنصرة الفان (٥) وفي خراسان كان يوجد يهود
 كثيرون ونصارى قليلون (٦) ، أما في مصر فشكل اليهود في مدينة
 القسطنطينية عددا كبيرا بالنسبة لبقية مدن مصر حيث تركزت الجالية

(٢) نفس المرجع : صفحات ١٧١ - ١٧٢ .

(٣) مذكر الحضارة الإسلامية ، ج ١ ، ص ٨٣ .

(٤) نفسه : ص ٨٢ .

(٥) القنطري : أخبار الطبائخ بأخبار الحكاء ، القاهرة ١٨٠٢ ، ص ١٩٤ .

(٦) القنطري : أحسن التقاسيم ، ص ٣٢٣ .

اليهودية ، وكان فى القاهرة سبعة آلاف يهودى وفى الاسكندرية
ثلاثة آلاف وبالمدين التجارية فى الصعيد ستمائة (٧) .

كما بلغ عدد النصارى فى بغداد ما بين أربعين وخمسين ألف
نصرانى(٨) ببليل انتشار الأديرة والكنائس النصرانية فى أنحاء
المدينة ، كما كان النصارى كثيرى العدد فى مدينتى الرها وتكريت
حيث تجنح سائر فرق النصارى وبها البيع والأديرة(٩) ، وفى مصر
شكل النصارى عددا لاباس به من اهل مصر ، فكان دافعوا الجزية
فى القرن الثانى الهجرى خمسة ملايين وهذا يدل على أنه كان بمصر
عدد كبير من الاقباط(١٠) وحسبنا دليلا على ذلك انتشار الكنائس
والأديرة التى ذكرها أبو صالح الأرمنى فى كتابه كنائس وأديرة مصر
والمقريزى أيضا فى خطه .

أما المجوس ، فكانوا كثيرين بالعراق ، خاصة فى جنوب
فارس ، كذلك انتشر الصابئة بأعداد قليلة بخران والرقعة وديار
مضر ، لكنهم انقرضوا حتى أن عددهم مع مطلع القرن الخامس
الهجرى لم يتجاوز أربعين نفسا(١١) ، ويبدو أنهم تمتعوا أيضا بحماية
الخلافة فقد أصدر الخليفة القاهر ، فى منتصف القرن الرابع الهجرى
أمرًا بصيانتهم وحراستهم .

ولم يكن أهل الذمة يعيشون بمعزل عن المجتمع الاسلامى
داخل جالياتهم ، فلم يوجد فى المدن الاسلامية أحياء خاصة لليهود

(٧) نفس المصدر .

(٨) متر : المرجع السابق ، ص ٨٤ .

(٩) ابن حوقل : المسالك والممالك ، ص ١٥٦ .

(١٠) متر : المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٨٣ .

(١١) نفسه : ص ٨٦ .

والنصارى بحيث لا يتعدونها وان آثر أهل كل دين أن يعيشوا متقاربين (١٢) ، لكنهم سلكوا المسلمين وحظوا باحترامهم ماداموا محافظين على اليهود ولم ينقضوها ، ومن الثابت أن العرب مع بداية الفتوحات قد استقروا في البلاد المفتوحة فلما فتحت دمشق لحق كثير من أهلها بهرتل في مدينة انطاكية فكثر فضول منازل دمشق فنزلها المسلمون (١٣) ، وعندما ولي هرثمة بن عرجة على الموصل في خلافة عمر بن الخطاب كان بالمدينة بيع للنصارى ومنازل قلبية ومحلة لليهود محصرها وأنزل العرب بمنازل لهم (١٤) ، وفي اقليم ما وراء النهر ، دخل قتيبة بن مسلم سمرقند وأسكن المسلمين مع أهلها (١٥) .

ومع اختطاط المسلمين للأبصار الإسلامية في أرجاء الدولة الإسلامية كافة ، لم يشأ العرب أن يجعلوا أهل الذمة جماعة منبوذة داخل المجتمع الإسلامي فوجدت منهم أعداد كبيرة في هذه المدن كما أسلفنا كما انتشرت بها كنائسهم وبيعتهم ، لأنه قد أتيح لهم السكنى في أوصار المسلمين وفي أسواقهم يبيعون ويشتررون (١٦) .

ويذكر المؤرخون (١٧) أن الخليفة الحاكم الفاطمي قد أورد لليهود حارة زويلة وأمرهم أن يسكنوها ولا يخالطوا المسلمين في حاراتهم ، ورواية أخرى تقول أنه أسكنهم في حارة أسماها الجودية (١٨) ،

(١٢) نفسه . ج ١ ، ص ٩٣ .

(١٣) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٢٩ ، وقيل أيضا أنهم مولحوا على انصاف منازلهم وكنائسهم .

(١٤) نفسه : ص ٣٢٧ .

(١٥) نفسه : ص ٤١١ .

(١٦) أبو يوسف : الخراج ، ص ١٣٧ .

(١٧) ابن أبيس ، بدائع الزهور ، ج ١ ، ص ٥١ .

(١٨) المتريزي ، الخطط ، ج ٢ ، ص ٥ .

وإذا حاز لنا تصديق هذه الروايات فمرد ذلك أننا لا نستطيع أن نتخذ الحاكم بأمر الله مثلاً يحتذى لجميع خلفاء المسلمين بل هو يعد استثناءً ، كما سبق أن ذكرنا ، في حين أن اليهود عاشوا بعيدين عن اضطهاد الحاكم .

الرعاية الاجتماعية :

كما اهتم حكام الدولة الإسلامية بأحوال أهل الزمة وشملوهم بالرعاية التامة ، حتى يمكن أن يقال أن الزميين تمتعوا بالمظلة الاجتماعية من قبل الدولة الإسلامية بتطبيق التكافل الاجتماعى على طوائفهم مثل المسلمين ، وتجلى ذلك منذ بداية الفتوحات في عهد الأمان ومنها ما عاهد به خالد بن الوليد أهل الحيرة في عام ١٢ هـ / ٦٣٣ م على أن أى شيخ غير قادر على العمل أو أصابه المرض ، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الاسلام (١٩) .

وتبين مما قام به الخليفة عمر بن الخطاب تجاه أهل الزمة رغبته الملحة في أن يشملهم بعنقه ورعايته فتفكر المصادر (٢٠) أن عمر أجرى الصدقة على شيخ يهودى مكشوف البصر وقال : (ما انصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخزله عند الهرم) وأعطاه شيئاً من منزله ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له : انظر هذا وضرياءه ! (أنها الصدقات للفقراء والمساكين) والفقراء هم المسلمون وهذا من مساكين أهل الكتاب ووضع عنه الجزية وعن أمثاله ، كما مر

(١٩) أبو يوسف : الخراج ، صفحات ١٥٥ - ١٥٦ .

(٢٠) نفسه ، ص ١٣٦ .

عمر في أرض دمشق بقوم مجذومين من النصاري ، فأمر أن يعطوا
من الصدقات وأن يجرى عليهم الحقوق بانتظام (٢١) .

كما أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز بالرفق بأهل الذمة ، فإذا
كبر الرجل منهم وليس له مال تنفق عليه الدولة ، فإذا كان له حميم
ينفق عليه حميمه ، كما لو كان له عبد فكبرت سنه ، فلا بد من الاتفاق
عليه حتى يموت أو يعتق ، وهذا معناه أن الدولة الإسلامية مع عمر
قد كتلت الاتفاق على فقراء أهل الذمة ماداموا لا يوجد لديهم من
ينفق عليهم ولذلك كان كتاب عمر إلى عامله على الكوفة : (أن تو
أهل الذمة) (٢٢) ، كما كتب إلى عامله على الكوفة أيضا بتوزيع ما
فضل من إعطية الجند على أهل الذمة بعد أن وزع على المسلمين
غير القادرين جزءا من هذا المال (٢٣) وانعكست هذه المعاملة الطيبة
على تصرفات الرعية تجاه الذميين حتى حرص حرس مبر على دفع
الظلم عن أهل الذمة (٢٤) .

ويبدو أن خلفاء بني العباس كانوا حريصين أيضا على رعاية
أهل الذمة اجتماعيا ، حتى سار على نهجهم أمراء بني بوية ، فقد
أذن عضد الدولة البويهى لوزيره النصراني نصر بن هارون باطلاق
الأموال لفقراء أهل الذمة (٢٥) .

(٢١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٣٥ .

(٢٢) ابن عبد الحكم : سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٧ .

(٢٣) نفسه .

(٢٤) نفسه ، ص ١٦٤ .

(٢٥) ابن الأثير : الكامل ، ج ٢ ، ص ٢٣٤ .

علاقتهم بالمسلمين :

وعلى صعيد العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة ، فقد نشأت وتحددت من خلال بعض النصوص القرآنية وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، قال تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين » (٢٦) وقال سبحانه أيضا : « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتوهن أجورهن » (٢٧) .

وكان الرسول عليه الصلاة والسلام مثلا أعلى للمسلمين في معاملة الأديان الأخرى ، فقد روى أنه كان يحضر ولانهم ويعود مرضاهم ويشيع جنازتهم ويؤجرهم ويكرمهم (٢٨) ، وروى أنه مرت جنازة أمام الرسول فملم لها تعظيما ، فقيل له : أنها جنازة يهودي ، فقال : ليس انسانا ، كما روى أنه لما زاره وفد نصارى نجران فرش لهم عبايته وأجلسهم عليها ، كذلك أوصى الجار المسلم ان يحسن الى جاره غير المسلم (٢٩) ، وأجاز التعامل معهم في البيع والشراء ومشاركتهم في التجارة على أن يكون البيع والشراء بيد المسلم (٣٠) .

وبذلك وضع للمسلمين أسلوب التعامل مع غير المسلمين من خلال حسن المعاملة والمجاملة في المناسبات المختلفة بحسب

(٢٦) سورة المتحة : آية ٨ .

(٢٧) سورة المائدة : آية ٥ .

(٢٨) ابن القيم الجوزية . أحكام أهل الذمة ، صفحات ٢٠١ - ٢٠٣ .

(٢٩) نفسه .

(٣٠) ابن القيم الجوزية ، المصدر السابق ، ج ٢ ، صفحات ٧٧٧ - ٧٧٨ .

أفراحهم وزيارتهم وعبادة مرضاهم وشهود جنازاتهم ومشاركتهم في الطعام والزواج من الذميات ، ومن مظاهر احترام أهل الذمة في المجتمع الإسلامي ما ذكره المؤرخون (٣١) من قيام أحد قضاة بغداد وإثنا لأحد الوزراء النصارى وهو عبدون بن صاعد النصراني ، فلما أنكر اليهود ومن حضره ذلك ، قال القاضي : هذا الرجل يقضى حوائج المسلمين وهو مسير. بيننا وبين خليفتنا وهذا من البر .

كما اختلط النصارى بالمسلمين عن طريق اتخاذ الخلفاء جواري نصرانيات مراعين في ذلك التقاليد الدينية وقد تكون الجارية تلبس الصليب والزنار ، فكان للخليفة المهدي جارية نصرانية تعلق في عنقها صليبا من ذهب (٣٢) .

وفي مصر ومع ازدياد أعداد الداخلين في الإسلام ، فقد كان القبط ومع أنهم أقلية لكنها كانت أقلية كبيرة العدد حيث وجدت جاليات كبيرة في مدينة الفسطاط والقطائع وكان أعيان هذه الطائفة القبطية لهم مكائتهم الاجتماعية في البلاد ، وتشير أوراق البردي العربية الى ظاهرة الزواج بالذميات ، وهذه الظاهرة التي شاعت في العصر الطولوني ومنها زواج بونة ابنة طيخ من زوجها يزيد ابن قاسم (٣٣) .

كذلك شارك أهل الذمة في أحداث الحياة العامة ، فحين اشتد المرض بأحمد بن طولون أمر الرعية بالدعاء له ، فخرج اليهود بتوراتهم والنصارى بأنجيلهم ، بينما خرج صبيان المكاتب بالآلواح

(٣١) ياقوت : معجم الأديباء ، القاهرة ١٩٦٥ ، ج ٦ ، ص ٣٦ .

(٣٢) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج ١٠ ، ص ٢٠ ، روميليل يلبو اسحق ،

أحوال النصارى ، ص ٦٠ .

(٣٣) جروهان : أوراق البردي العربية ، الجزء الأول ، ورقة رقم ٤٨ .

على رعوسهم وخرج جميع العلماء والصلحاء وهم يدعون الله تعالى له بالعافية والشفاء واستمروا على ذلك عدة أيام حتى مات (٣٤) .

وفى أمريقية فى عصر الولاة شارك النصارى فى استقبال والى الجديد الفضل بن روح بن حاتم عام ١٧٧ هـ / ٧٩٣ م ، فنصبت له القباب من مسجد أم الأمير الى دار الامارة ، كما نصب له قرية ربحان فى طريقه وعليها طومار كتب فيه بخط غليظ : « انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » ، فسأل الفضل من فعل هذا ؟ قالوا : قسطاس النصارى ، فاستحسنه (٣٥) .

كذلك كان أهل النمة يعاملون فى مازستانات بغداد معاملة المسلمين ، فعنهما وقع وباء فى بغداد فى أوائل القرن الرابع فوقع الوزير على بن عيسى الى سنان بن ثابت طبيب الخليفة القاهر وهو الذى كان يتولى المعالجة واعطاء الادوية للمرضى خارج بغداد بأن يعالج النبيين مثل المسلمين (٣٦) .

الثروات :

والواضح ان أهل النمة استطاعوا من خلال ممارستهم لوجه النشاط المختلفة فى المجتمع الاسلامى أن يملكوا الثروات ويقتنوا الضياع والأراضى ، فكان المسلمون والنصارى فى بغداد فى تملك الرقيق والاكثار من العبيد سواء ، كما جمع نصارى بغداد الثروات الضخمة وصرفوها الاموال وسكنوا القصور ، وكان الطبيب بختشيو

(٣٤) البلوى : سيرة أحمد بن طولون : صفحات ٣٣٠ - ٣٣١ .

(٣٥) الرقيق القيروانى ، تاريخ أمريقية والمغرب ، ص ١٨٤ .

(٣٦) القنطى ، أخبار الطمء ، ص ١٢٢ .

يضاهى الخليفة المتوكل فى اللباس وعدد الجوارى والغبيد وعندما دعا الخليفة الى قصره احضر كل ما فى بغداد من الخيش ورطبه بالماء ليصير كل مكان يمر فيه الخليفة نديا ، وكان من عادته ان يجلس فى غرفة من الابنوس ويخرج من قصره وبين يديه ألف من الرجال ، كما يقال عنه ، انه كان يصرف كل ليلة خمسمائة دينار على الشيوخ والزيت والبخور (٣٧) ، وهذا الامر مبالغ فيه لكنه يلقى الضوء على مدى الثراء الذى تمتع به الذميون آنذاك .

وفى مصر أيام الدولة الطولونية ، يبدو أن حالة اليهود المادية كانت طيبة ، بديل أنهم اشتروا كنيسة الاقباط بالفسطاط من البطريرك ميخائيل (٣٨) ، كما استطاع يعقوب بن كلس الذى اتى الى مصر أيام كافور الاخشيد من خلال عمله كوكيل للتجار أن يشتري ضياعا من ريف مصر ، كما اتاح عمله لدى المعز الاشراف على جميع الأعمال كما ذكرنا أنه قد أصبح له اقطاعات من قبل الخلافة بمصر والشمام مبلغها ثلثمائة ألف دينار واتسعت دائرته ووهب خمسمائة غلام (٣٩) كما استفاد أبو سعد ابراهيم بن سهل القسرى من تدخله فى الحكم واشرافه على ديوان أم المستنصر من جمع ثروة هائلة فكان على سقف داره ثلثمائة جرة من الفضة ، كما كان لاختيه أبى نصر مائتا ألف دينار (٤٠) .

وهذه الثروات لم يقتصر امتلاكها على اليهود الذين وصلوا الى أعلى مناصب الدولة كما سبق ، ولم تكن أيضا قاصرة على

(٣٧) ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٤٢ .

(٣٨) Mann, the Jews PP. 14 — 15.

(٣٩) المقريزى : الخطط ، ج ٢ ، صفحات ٥ — ٦ .

Fischel, Jews P. 48.

(٤٠) ناصر خسرو ، سفرنامه ، ص ٦٩ . Ibid, P. 77.

الرجال ، فتشير وثائق الجنيزة الى امتلاك المرأة اليهودية للمعارات لدرجة كبيرة تستلفت النظر(٤١) .

وما يدل على ثراء أقباط مصر ، ما اوقف على الكنائس من ضياع ومزارع وقياسر وخانات وحوانيت ونخل وبساتين من شجر بنمر(٤٢) . كذلك انعكس ثراء النصارى فى عهد الخليفة الخافطة فيها تفاخروا به من ركوب البغلات المسومة بالسروج المحلاة باللجم الثقيلة(٤٣) .

ويسـوـقنا هذا الى حقيقة لابد من تأكيدها وهى ان اهل النمة قد تصدروا السلم الاجتماعى الى جانب وجود شرائح منهم فى الطبقات المختلفة ، بمعنى أنهم لم يحصروا فى طبقة بعينها باعتبارهم محكومين ، بل على العكس من ذلك ، لم يفلق دونهم الهيكل الاجتماعى ، لانهم شاركوا فى الحياة العامة بمختلف أوجهها فكان من البديهي أن تتوزع شرائح اهل النمة بين الطبقات الاجتماعية المختلفة ، وفى الطبقة العليا اندرج فيها من الازميين من ولوا الوزارة ومن عملوا فى الجهاز الادارى فى الدولة الاسلامية جنبا الى جنب الامراء والولاة والحكام الذين يشكلون هذه الطبقة من المسلمين ، أما الطبقة الوسطى فيندرج فيها الأطباء والمهندسون والعاملون فى التجارة والصيرفة والجهدة ، والطبقة الدنيا فيبديهي أن يندرج فيها الاساكنة والخياطون والصباغون وغيرها من الحرف التي تنتمي الى هذه الطبقة فى الهيكل الاجتماعى العام ، وحسبنا ان المسلمين قد راعوا هذا الاختلاف فى الانتماء الطبقي للزميين منذ البداية عند تقديرهم للجزية كما سبق ان اسلفنا .

- Ashtor, Histoire du Prix et des Salaires, Paris (٤١)
1969. PP. 182, 185, 189.

(٤٢) يحيى بن سعيد : صفحات ٢٢٩ ، ٢٣٢ .

(٤٣) القرينى : الخطط ، ج ١ ، ص ٤٠٦ .

الأميصاد :

وفيها يتعلق بالأعياد ، فقد مارس أهل النمة الحرية التامة في الاحتفال بها ، ومن الثابت أن عهود الأمان المبكرة قد خولت لهم حرية الاحتفال ومنها عهد أبى عبيدة بن الجراح مع أهل الشام ، فقالوا له : (أجعل لنا يوما في السنة نخرج فيه صلباننا بلا رايات ، وهو يوم عيدنا الأكبر ، فاجلبهم الى ذلك) ، كما أكد الخليفة عمر ابن الخطاب هذا الأمر (٤٤) ، وكذلك ما عاهد به خالد بن الوليد أهل الحيرة ، فاطلق لهم الحرية أيضا في اخراج النواقيس وضربها في يوم عيدهم (٤٥) .

واستمر أهل النمة يحتفلون بأعيادهم الدينية بحرية تامة ، حتى أن بعض المؤرخين أوردوا لها نصولا مما يؤكد أنها كانت تشكل جزءا له أهميته في المجتمع الاسلامي ، لا سيما أعياد اليهود والنصارى باعتبارهم يمثلون الغالبية العظمى من أهل النمة في هذا المجتمع .

أما أعياد اليهود فقد قسمها المؤرخون الى قسمين : أعياد شرعية وأعياد محدثة ، والأعياد الشرعية عددها خمسة وهي ما نطقت به التوراة ومنها :

« عيد رأس السنة » : ويسمونه عيد « رأس هيشا » أي عيد رأس الشهر ويحل في شهر تشرى (٤٦) ، كما يعتبر هذا العيد أيضا عيد عتق وحرية عند اليهود ويسمى عيد البشارة ، بعق الأرقاء (٤٧) .

(٤٤) أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٤٩ .

(٤٥) نفسه : ص ١٥٤ .

(٤٦) الطقشندى : صبح ، ج ٢ ، ص ٤٢٦ .

(٤٧) المتريزي ، الخطط ، ج ٢ ، ص ٢٧٢ .

والعيد الثانى : عيد صنوماريا ويسمونه « الكبور » وهو يوم « الاستغفار » وجعل الريانون مدة الصوم خمسا وعشرين ساعة تبدأ قبل غروب شمس التاسع من شهر تشرى وتنتهى بعد مضي ساعة من غروبها فى اليوم العاشر ، وربما سموه العاشر ، بينما جعله القراعون أربعاً وعشرين ساعة تبدأ من غروب شمس تاسع شهر تشرى وتنتهى بغروبها فى اليوم التالى (٤٨) . ومن لم يصم منهم هذا الصوم قتل شرعا ، ويعتقدون أن الله يغفر لهم ذنوبهم فيه ماعدا الزنا بالمحصنات وظلم الرجل لآخيه وانكار ربوبية الله تعالى .

عيد المظلة : وكان الاحتفال به يبدأ فى الخامس عشر من شهر تشرى ، وهو سبعة أيام يعيدون فى أولها ، وفى اليوم الثامن عيد الاجتكاف ، وفى ذلك العيد كان اليهود يجلسون تحت ظلال سعف النخل الأخضر وأغصان الزيتون ونحوها من الاشجار التى لا يتناثر ورقها على الأرض تذكرا للغمام الذى أظلمهم به الله تعالى فى التيه ، ويصوم فيه القراعون فى اليوم الرابع والعشرين من هذا الشهر ويعرف « بصوم كوليا » انما عند الريانيين فكان الصوم فى ثالته (٤٩) .

عيد الفطير : ويسمونه « الفصح » ويكون فى الخامس عشر من شهر نيسان وهو سبعة أيام ، يأكلون فيها الفطير وهى الايام التى تخلصوا فيها من فرعون بعد أن أغرقه الله ، ولا يصح أن يبدأ هذا العيد عند الريانيين يوم الاثنين أو الاربعاء أو الجمعة وهو مالم يتقيد به القراعون (٥٠) ، « يعتبر هذا العيد عند اليهود من أعياد

(٤٨) الطقشندى ، المصدر السابق .

(٤٩) المقرئى ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ .

(٥٠) نفسه ، ص ٤٧٤ .

التضحية ومواسم الحج ففيه يخرج القراعون والربانون الى بيت المقدس ويضحون على الصخرة المقدسة (٥١) .

عيد الأسابيع ويكون بعد عيد الفطير بسبعة أيام ، وهي عندهم الأسابيع التي أنزل الله تعالى فيها على بنى إسرائيل الفرائض يتضمنه الوصايا العشر المنسوبة الى موسى عليه السلام . وهذا العيد يحل في شهر سيوان من شهور اليهود . وفيه يأكلون القطائف ويتغنّون في عملها ويأكلونها بدلا من المن الذي أنزله الله عليهم في هذا اليوم ، ويسمى هذا العيد أيضا « عشرينا » بالعبرية ومعناه الاجتماع ولا يجد هذا العيد عند الربانيين أيام الثلاثاء والخميس والسبوت . بينما لم يقتيد القراعون بذلك عند احتفالهم بهذا العيد (٥٢) .

أما الأعياد المحدثه زيادة على الأعياد الشرعية ، ميدان « عيد الفوز » و « عيد الحنكة » .

عيد الفوز : يبدأ في الثالث عشر من آذار الى الخامس عشر ، وسبب اتخاذ اليهود لهذا العيد ، أنه بعد تدمير بيت المقدس على يد بخت نصر الذي أجلاهم الى عراق العجم في مدينة تسمى خي فيها عرف بالسبي البابلي ، فلما ملك اردشير ، علم بأن لأحد أحبار اليهود ويسمى مردوخاي ابنة عم رائحة الجمال ، فتزوجها وقرب ابن عمها فحسده هيون وزير الملك وعمل على التخلص منه ، هو وجميع طائفة اليهود في المملكة ورتب هذا الأمر مع نواب الملك على ان يقتل كل أحد منهم من يعلمه من اليهود وحدد لذلك يوما وهو

(٥١) الطقشندى ، المصدر السابق ، ج ١٣ ، ص ٢٦٨ .
(٥٢) نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٢٧ ، القريري ، الخطط ، ج ٢ ، ص ٤٧٤ .
ص ٤٧٤ .

النصف من آذار ، لكن مردوخاى علم بهذا الأمر من طريق جواسيسه فنقل الأمر الى ابنة عمه التى قامت هى الأخرى بإبلاغ الملك ، فأمر بقتل هيبون وأتاح لليهود قتل شيعته من الثالث عشر إلى الخامس عشر من آذار ولذلك اتخذ اليهود من هذه المناسبة عيداً اتسم باللهو والخلاعة (٥٣) .

عيد الحنكة : وهو ثمانية أيام ، وسبب اتخاذهم لهذا العيد يرجع الى ما تعرض اليه اليهود عام ١٦٥ ق . م . تحت حكم البطالمة فى بلاد الشام من أرغامهم على عبادة الأصنام ، لكن اليهود استطاعوا من خلال قيام كاهنهم الأكبر يعاونه ابنائه الثمانية بحركة مضادة استردوا بعدها الهيكل من جيوش البطالمة فى الخامس والعشرين من كسلو نظف فيه الهيكل من التماثيل الافريقية ، لكنهم لم يجدوا الزيت لضاءة الهيكل ، فوزعوا الوقود على عدد من المصابيح التى يوقدونها على أبواب دورهم كل ليلة حتى تنتهى الثمانى ليالى ولذلك يعنى اسم الحنكة المرتبط بهذا العيد بمعنى التنظيف (٥٤) .

وفىما يتعلق بأعياد النصارى فهى كثيرة وهى أربعة عشر عيداً وتنقسم الى قسمين : أعياد كبار وعددها سبعة أعياد وأعياد صغار وعددها سبعة أيضاً (٥٥) .

وأول الأعياد الكبار هو عيد البشارة أى بشارة غبريال

(٥٣) نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٢٨ .

(٥٤) (المريزى ، الخط ، ج ٢ ، ص ٤٧٣ .

(٥٥) الطقشندى ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤١٥ - ٤١٦ ،

المريزى ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢٦٢ - ٢٦٥ .

السيدة العذراء بميلاد عيسى عليه السلام وموعده في التاسع والعشرين من برمهات من شهور القبط سنويا .

والعيد الثاني هو : « عيد الزيتونة » أو « عيد الشعانين » أي التسييح وهو في سابع أحد من صومهم في ذكرى دخول المسيح إلى القدس ثم دخوله راكبا لليعفور (وهو الحمار) والناس يسبحون بين يديه وهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وعادتهم في هذا اليوم أن يخرجوا بسعف النخل من الكنيسة .

والعيد الثالث هو : « عيد الفصح » وهو بهتابة العيد الكبير عندهم يحل في يوم الفطر من صومهم الأكبر ، ويقولون إن المسيح قام في هذا اليوم بعد صلبه ودخل على تلاميذه وسلم عليهم وأكل معهم وأوصاهم ثم صعد إلى السماء بعد أربعين يوما .

والعيد الرابع هو : « عيد خميس الإريعين » ويذكر النصارى إن السيد المسيح عليه السلام بعد أربعين يوما من القيام خرج ومعه تلاميذه ، حيث باركهم ثم صعد إلى السماء بعد أن تم ثلاثا وثلاثين سنة وثلاثة أشهر ورجع تلاميذه إلى بيت المقدس بعد وعده لهم بظهور أمرهم .

والعيد الخامس هو : « عيد الخميس » الذي كان يطلق عليه أيضا « عيد العنصرة » ويحل في السادس والعشرين من شهر بشنس بعد خمسين يوما من القيام ، ويعتقد النصارى أن روح القدس حلت في التلاميذ في هذا اليوم ، وتفرقت عليهم السنة آنس ، فتكلموا بجميع الآلسنة ، وذهب كل واحد منهم إلى البلاد التي يعرف لغتها يدعون الناس إلى دين المسيح .

أما العيد السادس فهو « عيد الميلاد » ويحل في اليوم التاسع والعشرين من كيهك ، وهذا اليوم يوافق عندهم ليلة ميلاد المسيح

ويقولون انه ولد يوم الاثنين فيجعلونه عشية الأحد ، وفيه تودع المصاييح بالكنائس ويزينونها .

والعيد السابع هو : « عيد الغطاس » ويتم الاحتفال بهذا العيد في الحادى عشر من طوبة في مناسبة تعيد السيد المسيح عليه السلام على يد يوحنا المعمدان يحيى بن زكريا عليه السلام في مياه نهر الأردن وعادة النصارى في هذا اليوم غمس أولادهم في الماء رغم شدة البرد .

أما الأعياد الصغار فهي سبعة أيضا منها : « عيد الختان » ويحل في سادس بؤنة من شهورهم ، في ذكر ختان المسيح عليه السلام وهو اليوم الثامن من الميلاد .

والعيد الثانى هو : « عيد الأربعين » في الثامن من أمشير في ذكرى مباركة الكاهن سيمان للسيد المسيح عليه السلام في الهيكل بعد أربعين يوما من مولده .

والعيد الثالث : هو « خميس العهد » ويحل موعده قبيل الفصح بثلاثة أيام ، عادتهم في هذا اليوم أن يقوم البطريك بغسل أرجل الحاضرين من النصارى في ذكرى غسل المسيح لأرجل حواريه ليعلمهم التواضع وفيه أخذ عليهم العهد أن لا يفترقوا وأن يتواضع بعضهم لبعض ، وعامة النصارى يسمون هذا اليوم خميس العدس ، لأنهم يطبخون فيه العدس على اللوان .

والعيد الرابع هو : « سبت النور » ويعتقد النصارى أن النور يظهر على مقبرة المسيح في هذا اليوم فتشتعل منه مصاييح كنيسة القيامة بالقدس ، ويحل هذا اليوم قبل الفصح بيوم .

أما العيد الخامس فهو : « عيد حد الحدود » وهو بعد عيد الفصح بثمانية أيام في أول أحد بعد الفطر ، وفيه يقومون بتجديد أثاث البيوت ، كما تنشط فيه المعاملات الدنيوية لديهم .

والعيد السادس : « عيد التجلى » ويحل موعده فى الثالث من شهر مسرى ويفكرون أن المسيح عليه السلام تجلى على تلاميذه فى هذا اليوم بعد أن رفع ، وتمنوا عليه أن يحضر لهم (ايليا وموسى) فأحضرهما لهم بمصلى بيت المقدس ثم صعد الى السماء وصعدا معه .

والعيد السابع هو : « عيد الصليب » فى السابع عشر من شهر توت يحتفلون فيه بذكرى ظهور صليب الصلبوت ويذكر أنه بعد أن تنصر قسطنطين خرجت أمه هيلانة الى الشام فبنت الكنائس وسارت الى بيت المقدس وطلبت الخشبة التى اعتقد النصارى أن المسيح صلب عليها فحملت إليها فغشتها بالذهب واتخذت ذلك اليوم عيداً (٥٦) .

وللنصارى أعياد أخرى ، غير تلك الأعياد السابقة وقد بلغت حسب تقدير القلقشندي مائة وثمانية وسبعين عيداً وموسماً موزعة على شهور السنة (٥٧) . ومنها عيد النيروز وهو أول السنة القبطية ، وهو أول يوم من شهر توت (٥٨) . كذلك عيد الشهيد ويحل فى اليوم الثامن من شهر بشنس ، ويقولون أن النيل بمصر لا يزيد فى كل سنة حتى يلقى النصارى فيه أصبع من أصابع أسلافهم الموتى (٥٩) .

ومما يدل على قوة الروابط الاجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة ويشير أيضاً الى تسامح المسلمين أنهم لم يتركوا الذميين فقط

(٥٦) القلقشندي ، صبح ، ج ٢ ، صفحات ٤١٨ - ٤١٩ .

(٥٧) نفسه : صفحات ٤٢٠ - ٤٢٥ .

(٥٨) المقرئى : الخط ، ج ١ ، ص ٢٦٧ .

(٥٩) نفسه : ص ٦٩ .

يحتفلون بأعيادهم بحرية تامة ، بل شاركهم المسلمون الاحتفال بها ، وكان يبلغ الأمر في بعض الأحيان قيام بعض الخلفاء بحضور مواكبهم وأعيادهم والأمر بصيانتهم ، وفي حالة انقطاع المطر كانت الدولة تأمر بعمل مواكب يسير فيها النصاري وعلى رأسهم الأسقف واليهود ومعهم النافخون في الأبواق (٦٠) .

وفي القرن الرابع الهجري ، كان نصارى بيت المقدس يخرجون في عيد الزيتونة (عيد الشعانين) ويحملون شجرة من شجر الزيتون من الكنيسة ويشقون بها شوارع المدينة بالقراءة والصلوات حاملين الصليب مشهورا ويركب والى البلد في جميع موكبه معهم وينب عنهم (٦١) .

ونفس اليوم كان يطلق عليه في بغداد يوم السباسب ، وكان المسلمون يشاركون النصارى في الاحتفال به ، وكانت الوصائف تظهر في قصر الخلافة ، متزينات في ثياب غالية ، وفي أعناقهن سلبان من الذهب وبأيديهن قلوب النخل وأغصان الزيتون (٦٢) . وفي يوم عيد الفصح ببغداد كان المسلمون والنصارى يقصدون دير سبالو شرقى بغداد ، بباب الشماسية ولا يبقى أحد من أهل الطرب واللهو الا حضره (٦٣) . كما كان يحتفل بعيد الصليب ويشارك المسلمون النصارى وكان هذا اليوم يعد عطلة عامة (٦٤) . وكانت

(٦٠) متر ، الحضارة الاسلامية ، ج ١ ، ص ٨٨ .

(٦١) يحيى بن سعيد ، ص ١١٨ .

(٦٢) الأصفهاني ، الأغاني ، تحقيق عبد الكريم ابراهيم الفريايوى ، القاهرة

١٩٧٢ ، ج ١٩ ، ص ١٢٨ .

(٦٣) ٧٦٣ الفلبشيتى ، الديارات ، حققه وعلق عليه كوركيس عواد ، دمشق

١٩٥١ ، ص ٩ .

(٦٤) متر ، المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٢٨٤ .

الاحتفالات التي تتم في الأديرة النصرانية تظهر أيضا هذه المشاركة ، ففي دير الثعالب الذي يقع في الجانب الغربي من بغداد ، كان لا يتخلف عن عيده أحد من النصارى والمسلمين (٦٥) ، وفي يوم عيد القديسة أشمونى والذي كان يعمل بدير أشمونى بقطريل ، غربى دجلة ، وكان هذا العيد من الأعياد العظيمة ببغداد ، يجتمع أهلها إليه كلجتماعهم إلى بعض أعيادهم ، ولا يبقى أحد من أهل الطرب واللهو الا خرج إليه (٦٦) ، وفي عيد بريرة ، كان المسلمون يعرفونه ويقدرون به الفصول ويعرفون وقت الأمطار (٦٧) ، وفي يوم الأحد الرابع من الصوم المسيحى ، كان يتم الاحتفال بعيد دير درمالس ، حيث يجتمع نصارى بغداد ويقيم فيه الناس بالأيام (٦٨) . وكانت العادة في الاحتفال بعيد النيروز تبادل الهدايا ، وكان الخليفة في بغداد يفرق على الناس أشياء منها صور مصنوعة من عنبر ومنها ورد أحمر (٦٩) .

ولم يكن الحال يختلف في مصر من حيث مشاركة المسلمين في أعياد أهل الذمة ، بل نستطيع أن ننسب في هذا الجانب ، حتى نلقى الضوء على هذه الاحتفالات ومدى تسامح المسلمين مع الذميين في الاحتفال بها في دار الاسلام ، ففي عصر الولاة ظل الاقباط يحتفلون بأعيادهم الدينية ، ولم نسمع عن محاولة من قبل الولاة للحد من حرية الاقباط في هذا الشأن ، لكنهم لم يشتركوا فيها ، على عكس ما حدث بعد ذلك في عصر الطولونيين والاختشيديين الذين كانوا يشتركون في هذه الاحتفالات بهدف التقرب من الشعب

(٦٥) الشاذلى ، المصدر السابق ، ص ١٦ .

(٦٦) نفسه : ص ٤٩ .

(٦٧) المقدسى : احسن التقاسيم ، ص ١٢٢ .

(٦٨) الشاذلى ، المصدر السابق ، ص ٣ .

(٦٩) نفسه ، ص ٢٢ .

لمعاونتهم على الاستقلال عن الخلافة العباسية ، أما الولاة فلم يحرصوا على ذلك لأنهم كانوا تابعين لدار الخلافة (٧٠) .

لذلك أقبل المصريون المسلمون على الاحتفال بأعياد النصارى ، كما شارك فيها أيضا محمد بن طنجج الأخشيد ، وشهد احتفالات عيد الفطاس عام ٣٣٠ هـ / ٩٤١ م حيث كان في داره المصروفة بالمختارة في جزيرة بالنيل وقد أمر فأسرج من جانب النيل بالحزيرة ومن جانب الفسطاط ألف مشعل ، غير ما أوقده أهل مصر من المشاعل والشمع من مسلمين ونصارى الذين شاركوا في هذا الاحتفال ، فمنهم من كان في الزوارق ومنهم من كان في الدور الدانية أو على الشطوط يظهرون المأكول والمشارب والملابس والملاهي والعزف الشيء الكثير (٧١) .

ونفس الشيء يقال عن الخلافة الفاطمية التي اتخذت من القاهرة مركزا لدولة كبرى ، أرادت أن تؤكد هذا الاستقلال عن خلافة بغداد بشبهي الطرق ، لأنها كانت تهدف إلى حكم العالم الإسلامي فبدى أن يكون الخلفاء الفاطميون حريصين على التقرب إلى الشعب المصري بكل طوائفه ولذا جاءت سياستهم مع أهل الذمة أكثر تسامحا ، أضف إلى ذلك ما وصف به الفاطميون من ميل للترف والرغبة في اظهاره ، فكانت أعيادهم بوجه عام غاية في البهاء والسرف ومنها أعياد النسيم ، فيصف المؤرخون (٧٢) يوم الاحتفال بعيد الفطاس في عام ٤١٥ هـ / ١٠٢٥ م في خلافة الظاهر ، بأن الخليفة نزل بنفسه لنظر الفطاس ، وضربت للخليفة وحرمة القيام ، كما أمر الخليفة بأن توقد النار والمشاعل في الليل ، وكان

(٧٠) سيدة كاشف : مصر في فجر الإسلام ، ص ١٨٨ .

(٧١) المسعودي : مروج الذهب ، ج ٢ ، صفحات ٣٦٤ - ٣٦٥ .

(٧٢) المقريزي ، الخطط ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

هذا الاحتفال يمثل أقصى مظاهر المشاركة بين المسلمين والذميين ، وكانت تنصب الخيام على شاطئ النيل ، ويمتلئ النيل بالزوارق والمراكب التي توقد فيها الأنوار ليلا ، حيث يشعل في تلك الليلة أكثر من ألف مشعل على الشطوط ، ولا يخلق فيها دكان ولا درب ولا سوق ، ويتبادل الناس في هذه الليلة الهدايا من أصناف الطعام والحلوى المخططة (٧٣) . وكانت العادة أن يضاء سوق الشماعين وكانت حوائته لاتزال مفتحة الى نصف الليل حيث يقصدها كثير من الناس (٧٤) . وكان من رسوم الدولة أن يفرق على جميع أهل الدولة النارج والليون والتصب والسك واليوري برسوم مقرر (٧٥) .

وفي عيد خميس العهد ، كانت الدولة تضرب عملة صغيرة تسمى « خرايب » في هذا اليوم وتفرق على رجال الدولة (٧٦) ، وفيه كان تبط مصر يأكلون العنيس ، ويخرج أهل الاسكندرية الى المنارة بآكلهم ، منهم من يذكر الله ومنهم من يصلى ومنهم من يلهو ولا يزالون هناك الى نصف النهار وكان يباع في هذا اليوم في أسواق القاهرة بيض مصبوغ عدة ألوان (٧٧) .

وفي ليلة عيد الميلاد ، كان يحتفل بإيقاد النيران ، وكانت الدولة الفاطمية تفرق فيه جامات الحلاوة القاهرية على أرباب الرسوم ورجال الدولة فضلا عن طيافير الزلابية وماء الورد والسك

(٧٣) ابن ايس ، بدائع الزهور ، ج ١ ، صفحات ٢١٢ - ٢١٣ .

(٧٤) المغربي : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٩٦ .

(٧٥) نفسه ، ج ١ ، ص ٤٩٥ .

(٧٦) نفسه ، ج ١ ، ص ٢٦٦ .

(٧٧) نفسه .

البورى ، وكانت توفد الحوانيت والشوارع بالفوانيس ، ويعطى للفقراء فوانيس ، يحملونها فى ايديهم ولهم على ذلك درهم (٧٨) .

ومن اعياد النصارى التى شارك فيها المسلمون ايضا ، عيد الخروج لسجن يوسف بالجيزة ، وجرت العادة أن يقوم العامة والسوقة بالطواف على أسواق البلد بالطبول والبوقات ليجمعوا ما ينفقوه فى خروجهم الى السجن ، لكن فى عام ١٥٤١ هـ / ١٠٢٥ م اشتد الفلاء ، فامتنع التجار عن النفع ، فأمر الخليفة الظاهر بأن يدفعوا ما جرت به العادة فى هذا اليوم وأن تطلق لهم الدولة ضعف ما أطلق للمحتقلين فى السنة الماضية ، فخرجوا الى السجن ومعهم التماثيل والمضاحك والخيال والحكايات كما خرج الخليفة الظاهر فى جميع من معه من خاصته وحرمة وأقام يومين وشهد هذا الاحتفال ، وأقام أهل الأسواق نحو الأسبوعين يطرقون الشوارع بالخيال والتماثيل ويطوفون فى القاهرة ليشاهددهم الخليفة الذى كتب لهم سجلا بأن لا يعارضهم أحد منهم فى ذهابه وعوده (٧٩) .

وفى عيد النيروز ، وهو مبدأ السنة الشمسية ، كان الفاطميون يحتفلون أيضا مع الرعية فى هذا اليوم ، وفى خلافة الأمر التى اكتملت فيها الرسوم الفاطمية كان الاحتفال بهذا اليوم فى عام ٥١٧ هـ / ١١٢٣ م غاية فى البهاء حتى أن الدولة كانت تطلق الكسوة المختصة بالنيروز من دار الطراز وتطلق كثير من الكسوات الرجالية والنسائية وجميع الاصناف المختصة بالموسم على اختلافها والفاكهة بجميع أنواعها (٨٠) .

(٧٨) نفسه ، ج ١ ، ص ٢٩٥ .

(٧٩) المقرئى ، الخط ، ج ١ ، ص ٢٠٧ .

(٨٠) نفسه ، صفحات ٢٦٨ - ٢٦٩ .

وخلاصة القول ، ان اهل الذمة قد شملتهم رعاية الدولة على الصعيد الاجتماعى وسلكوا المسلمين فى المدن القديمة والأماصار الإسلامية وظلوا يحتفلون بأعيادهم فى حرية تامة يشاركونهم المسلمين هذه الاحتفالات فى بهجة وسرور .

وعلى الصعيد الثقافى برزت أسماء كثيرة لاهل الذمة فى مجالات مختلفة مؤكدة ما اتيح لهم من حرية التعليم والمشاركة الفعلية فى المجتمع الإسلامى ، فدرسوا أغلب العلوم العقلية على اختلاف أنواعها ، بل درسوا كل ما يعود الى اللغة العربية واليونانية من أصناف العلوم والمعارف والفنون كالنحو والتاريخ والجغرافيا والهندسة والطب على وجه الخصوص .

حرية التعليم :

ومن الثابت ان تحصيل العلم لم يكن رسميا ، فتركت الحرية الكاملة لتقرير ما يدرس من قبل الشيوخ ، كما اتيح للطلبة بشكل عام تلقى العلم حسبما أرادوا ، فكان لذلك أثر فى تنوع الدراسة وخلق نوعا من الثقافة الموسوعية (٨١) لاسيما أن هذه الظاهرة كانت أكثر وضوحا بداية من منتصف القرن الثالث الهجرى — التاسع الميلادى مع العباسيين ، لذلك فاستفاد اهل الذمة من هذه الحرية ، ووجدنا نصارى بغداد يتمتعون بحرية التعليم داخل مدارسهم التى ازدهرت ازدهارا لا نظير له ، كذلك كانت لديهم مكاتب البيع فضلا عن ذلك مدارس الفيارات التى ضمت ألاما من الدارسين والمعلمين ، فدرسوا كثيرا من العلوم العقلية الى جانب العلوم الدينية ، وقد الحق بهذه المدارس خزائن للكتب ، ومن

(٨١) كاهن ، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، ص ٢٢٢ ، محمود اسماعيل

سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، ج ١ ، ص ١٥٨ .

اشهرها مدرسة الشماسية ودار الروم ومدرسة كليشوغ ومدرسة
دير مارمينو (٨٢) .

هذا فضلا عن تشجيع الحكام للعلم ، سواء كان حبلته من
العرب أو غير العرب ، من المسلمين أو غير المسلمين (٨٣) ، فنادى
ذلك الى تردد الذميين على مدارس المسلمين واشتراكهم مع الطلبة
المسلمين فى طلب العلم ويبدو أن هذا الأمر قد استثنى ، وتزامن
مع اشتطاط الذميين فى عصر المتوكل ، لذلك شملت أوامره المعروفة
تجاه أهل الذمة ، بأن لا يتعلم أولادهم فى مكاتب المسلمين والا
يستعان بهم فى أعمال السلطان ولا يعلمهم مسلم (٨٤) .

غير أن ما سنه الخليفة المتوكل ، لم يستمر الا لفترة قصيرة
والسبب فى ذلك ليس عدم قدرة الحكام المسلمين على أن تكون
قراراتهم نافذة تجاه أهل الذمة ، بقدر تأثير فعاليات المجتمع المسلم
على حياة الذميين وما أتيح لهم من حريات واسعة طوال العصر
الاسلامى لدرجة كان عدم الامتثال لهذه القرارات لا يعد خروجا
ولكنه كان استهوارا للحياة السهلة التى تعودوا عليها وشدهم اليها
حالة التسامح القصوى من قبل المسلمين .

لذا قرأ كثير من النصارى على مدرسين وفقهاء مسلمين ، فمثلا
تلقى حنين بن اسحق المتوفى عام ٢٦٠ هـ / ٨٧٤ م دروسا فى
العربية على الخليل بن أحمد (٨٥) ، ودرس يحيى بن عدى بن حميد
التركينى نزيل بغداد المنطق على يد أبى نصر الفارابى (٨٦) ، كما

(٨٢) روملائل بابو اسحق : احوال نصارى بغداد ، صفحات ١٣٦ - ١٣٧ .

(٨٣) محمود اسماعيل . انرجع السابق ، ص ١٥٥ .

(٨٤) الطبرى : تاريخ الامم والملوك ، ج ٩ ، صفحات ١٧١ - ١٧٢ .

(٨٥) ابن ابى اسبيعة ، طبقات الاطباء ، ج ٢ ، ص ١٢٦ .

(٩٦) نفسه : ص ٢٢٧ .

قرأ الطبيب البغدادي يحيى بن عيسى بن جزلة قبل أن يسلم
المتوفى عام ٤٧٣ هـ / ١٠٨٠ م علومه على يد علي بن الوليد شيخ
المعتزلة (٨٧) .

كما كان من مظاهر حرية التعليم أيضا قيام بعض المسلمين
بتلقى علومهم على أيدي النصارى ومنهم الطبيب البغدادي سالف
الذكر الذي تعلم الطب لدى نصارى الكرخ (٨٨) وربما هذه الظاهرة
ارتبطت بالنصارى الذين أسلموا وظلوا على علاقة وثيقة بمؤسساتهم
التعليمية وإن عمل بعض النصارى في صدر الإسلام ويعدده لاسيما
النصارى منهم في تعليم أولاد المسلمين ، لكن في أضيق الحدود ،
فالحجاج بن يوسف الثقفي وإلى العراق أثناء خلافة عبد الملك
والوليد أراد مؤدبا لولده فخير بين المؤدب النصراني والمسلم ففضل
المؤدب المسلم (٨٩) .

وهناك ظاهرة أخرى جديرة بالملاحظة ، وهي المام بعض
المفكرين المسلمين بالتوراة والانجيل ، فيذكر ابن خلكان (٩٠) أن
الفقيه الشافعي أبا الفتح موسى بن أبي الفضل الملقب كمال الدين
كان مسلما عالما بشروح التوراة والانجيل ، وكان أهل الذمة يقرأون
عليه ويشرح لهم هذين الكتابين شرحا وافيا حتى كانوا يقولون ،
إنهم لا يجدون من يوضحها لهم مثله ، وهذا الأمر مرتبط إلى حد
كبير بمناخ التسامح الذي ساد دار الإسلام بشكل عام وسوف
يقودنا ذلك إلى ما كان يتم على الصعيد الفكري في أوقات معينة
من المحاورات والمساجلات بين المسلمين وأهل الذمة دون أدنى

(٨٧) نفسه : ص ٢٦٠ .

(٨٨) نفسه : ص ١٧٦ .

(٨٩) الأصبهاني ، الأغلبي ، ج ١٨ ، ص ٧٨ .

(٩٠) وفيات الأعيان ، ج ٥ ، ص ٣١٠ .

تعصب حول أخص خصوصيات المسائل العقيدية والتي بهر بها بعض المستشرقين ومنهم كلود كاهن(٩١) ، الذى أشاد بروح التسامح آنذاك وقارن بينها وبين مآساد الدولة البيزنطية فى تلك الفترة أيضا من تعصب واضطهاد تجاه الاقلية الدينية المخالفة ، وكذلك يشير آدم متز(٩٢) الى تسامح المسلمين فى حياتهم مع اليهود والنصارى ، الذى لم يسمع بمثله فى العصور الوسطى ، حتى أنه لحق بمباحث علم الكلام سنن لم تكن قط من مظاهر العصور الوسطى ، وهو علم مقارنة الملل حتى ألف المسلمون كتباً عدة فى وصف الأديان الأخرى .

الترجمة :

وبدئى ان ينعم أهل الذمة فى هذا المناخ المفعم بالحرية والتسامح بحرية التعليم ويسفر ذلك عن تألق نجمهم فى شتى المجالات ويظهر منهم علماء مبرزين ، واحتلت الترجمة اهتمام أهل الذمة لسابق معرفتهم بلغات مختلفة مثل اليونانية والسريانية ، وفى عصر الخليفة المأمون بين عامى (١٩٨ - ٢١٨ هـ / ٨١٥ - ٨٣٢ م) الذى شهد نشاطاً واضحاً فى الانفتاح على الحضارات السابقة ، نتيجة لما قام به الخليفة من تشجيع لهذه الحركة العلمية حيث كانت دار الحكمة مركزاً للدراسة والبحث والترجمة ، وما قامت به الخلافة من عقد صفقات ثقافية مع الدولة البيزنطية لنقل نواذر التراث اليونانى . وكذلك انتقال تراث الهند من خلال مجهودات التجار فى عصر شهد ازدهار التجارة أثناء سيادة العالم الإسلامى على معظم البحار ، فظهرت عدة أسماء فى هذا المجال كان لها دور كبير فى ترجمة علوم الأوائل ، حتى قبل الدولة العباسية ، ومنهم

(٩١) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، ص ١١٦ .

(٩٢) الحضارة الإسلامية ، ج ١ ، ص ٢٨٤ .

ماسرجويه وكان سريانيا يهوديا ، تولى فى أيام مروان بن الحكم نقل كتاب أهرت بن أعين من السريانية الى العربية وزاد فيه مقالاتين باعتباره كان من الاطباء المبرزين وفتذاك فى البصرة ، ولما ولى الخليفة عمر بن عبد العزيز ، وجد هذا الكتاب فى خزائن كتب الشام ، فأخرجه للمسلمين للاستعمانة به (٩٣) ، وأول من ابتداء نقل الكتب فى الدولة العباسية الطبيب جورجىوس بن جبرائيل أيام الخليفة المنصور (٩٤) ، وهناك أيضا حنين بن اسحق ، وكان عالما بلغات أربع ، العربية ، واليونانية ، والفارسية ، والسريانية واستمر ابنه اسحق فى القيام بهذا العمل ، باعتباره متقنا لنفس اللغات ، كذلك حبش الأعمش ابن أخت الطبيب حنين وتلميذه عيسى بن يحيى (٩٥) ، هذا فضلا عن يحيى بن البطريق الرهاوى ، ويبدو أن العمل بالترجمة من جانب بعض الأطباء قد أدى الى تلقيب بعضهم بالنائل أو الترجمان مثل يوسف النائل وموسى بن خالد الترجمان الذى نقل عدد كبير من كتب جالنيوس (٩٦) .

وفى التنجيم ، برزت أيضا عدة أسماء منها ثيوفيل بن توما النصرانى ، الذى كان رئيس منجمى الخليفة المهدي فى بغداد لخبرته بحوادث النجوم واحكامها ، كذلك عبد الله بن مسرور النصرانى المنجم وقسطا بن لوثا البعلبكي الذى كان الى جانب علمه بالهندسة والحساب يعمل بالتنجيم فى أيام الخليفة المقتدر (٩٧) .

-
- (٩٢) ابن ابى اسبيعة ، طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ١٠٤ .
 (٩٤) نفسه ، ص ٣٧ .
 (٩٥) نفسه ، صفحات ١٦٥ - ١٦٧ .
 (٩٦) نفسه ، صفحات ١٧١ ، ١٧٦ ، ٢٤٤ .
 (٩٧) القسطنطى ، أخبار العلماء ، صفحات ٧٧ ، ١٤٩ .

الطبيب :

كما برز عديد من الاسماء فى مجال الطب ، لاسيما من النصارى على وجه الخصوص ، ومما يستلفت النظر أن الاطباء كانوا محصورين فى أسرات معينة تمارس الطب وتلتحق بخدمة الخلفاء ، حيث كان هناك أطباء مختصون بالخلفاء ولذا منحوا الرواتب العليا والهبات الواسعة والمبالغ الطائلة ويكفى تدليلا على ذلك أن نذكر بعض المشاهير من الاطباء وقتذاك .

ومع الدولة الاموية كان « أوثال » طبيبا مميزا فى دمشق وهو نصرانى وكان خصيصا بالخليفة معاوية بن أبى سفيان (٩٨) . كذلك عمل « تياذوق » الطبيب فى خدمة الحجاج بن يوسف الثقفى ، وكان له عدة تلاميذ قدموا بعده ، ومنهم من أدرك الدولة العباسية مثل « فرات بن سخفانا » . طبيب عيسى بن موسى ، الذى مات فى خلافة المنصور (٩٩) .

ومن اطباء الدولة العباسية « خصيب » كان من أهل البصرة واشتهر فى عهد أبى العباس السفاح وبداية عصر المنصور . واحتكر الاطباء الذين ينتمون الى مدينة جند يسابور الاشراف على تطبيب الخلفاء من أسرة معينة تبدأ مع المنصور حتى مع وجود بعض الاسماء القليلة التى عملت الى جانبهم وبدأت هذه الأسرة بالطبيب « جورجىوس بن جبرائيل » الذى كان حظيا لدى المنصور ونال من جهته أموالا طائلة (١٠٠) ، كما لحق بختشيوخ بن جورجيس بأبيه فى معرفته

(٩٨) ابن أبى اصبيعة ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(٩٩) الثقفى ، المصدر السابق ، ص ٧٤ .

(١٠٠) ابن أبى اصبيعة ، المصدر السابق ، ص ٣٧ .

بالطب وخدم الخليفة الرشيد ومن بعده من الخلفاء وكانت منزله رفيعة عند الرشيد حتى قال : (من كانت له حاجة فليخاطب فيها جبرائيل ، لاني افعل كل ما سألني ويطلبه مني) (١٠١) كما جعله الرشيد رئيسا للأطباء وظل يعمل طبيا للأمن الذي وهب له أموالا كثيرة وأكرمه ، وكان لا يأكل ولا يشرب الا باذنه (١٠٢) ، ولم يكن عمل هؤلاء الأطباء مرتبطا فقط بالخلفاء ، بل عملوا أيضا لدى ولاية العهد أخوة الخلفاء وعمومتها وقرابتها ووجوه الموالى والقواد (١٠٣) ، لذا كان رزق بختشيوخ يشمل عدة جهات ، فكان يحصل على عشرة آلاف درهم من رسم العامة في كل شهر ، ومائة وعشرين ألف درهم من رسم الخاصة في الحرم من كل سنة (١٠٤) وقد أعطاه الرشيد عندما شفى جاريته خمسمائة ألف درهم (١٠٥) .

ثم أفل نجم هذه الأسرة مع الخليفة المأمون ، لتحل محلها أسرة أخرى ، وهي أسرة ماسوية بن يوحنا الذي كان يعمل بالميدلة في عصر الرشيد واتصل بأسرة بختشيوخ وارتبط معها برباط المصاهرة ثم عمل ولداه لدى الخلفاء فعمل ميخائيل عند المأمون أما يوحنا فعمل طبيا للمأمون أيضا حتى المتوكل (١٠٦) ، كما كان سلمويه يعمل طبيا لدى الخليفة المعتمد الذي أكرمه كثيرا ، ويبلغ المؤرخون (١٠٧) في المنزلة التي حظى

(١٠١) القنطري ، أخبار الأطباء ، ص ٩٢ .

(١٠٢) نفسه ، ص ٩٨ .

(١٠٣) نفسه ، ص ٩٧ .

(١٠٤) ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٥٨ .

(١٠٥) القنطري ، المصدر السابق ، ص ٩٤ .

(١٠٦) ابن أبي أصيبعة ، المصدر السابق : صفحات ١١٧ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ،

١٣٧ .

(١٠٧) نفسه ، صفحات ١٠٥ - ١٠٦ .

بها هذا الطبيب حتى أن التوقعات التي كانت ترد إلى الدواوين بتوقعات المعتصم كانت بخط سلمويه وكذلك كل ما يرد على الأمرأ والقواد من أمور وتوقعات ، كما أن أخاه إبراهيم تولى الإشراف على بيوت الأموال في البلاد .

لكن سرعان ما عادت أسرة بختشيوخ إلى الظهور في عهد الخليفة الواثق ونتيجة للثراء الفاحش الذي وصل إليه هذا الطبيب استطلت أنظار الجميع لتحول الخليفة عنه بعض الوقت ، ومع امتلاء الخليفة المتوكل مرش الخلافة صلحت حالة ويبلغ من الرعة وعظم المنزلة ما لم يبلغه أحد ، حتى أنه كثر ماله ، وكان يتبارى مع الخليفة المتوكل في الزى والطيب والضيافات (١٠٨) .

كما عمل يوحنا بن بختشيوخ لدى الموفق بالله طلحة أخى الخليفة المعتد (٢٥٦ — ٢٧٨ هـ / ٨٧٠ — ٨٩٣ م) وكان يسميه الموفق مفرج الكرب ، وكانت منزلته رفيعة لدى الموفق ، حتى أنه كان يشكو له ما يجرى عليه في ضياعه وأملكه بيكتب له الموفق بما يرد شكواه ويصلح أمره (١٠٩) ، وعمل لدى الخليفة المعتد الطبيب بختشيوخ بن يوحنا الذي كان خصيصا له ، وأنعم عليه بالإتعامات والاقطاعات من الضياع وظل بعده في خلافة الرافى ، كذلك عمل في خدمة المعتد جبرائيل بن عبد الله بختشيوخ الذي ورث هذه المهنة أيضا من أجداده (١١٠) .

وليس معنى هذا العرض السابق أن هذا المجال كان وقفا على النصارى من فون المسلمين ، فقد حفل كتاب ابن أبى أصيبعة

(١٠٨) ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٦٢ .

(١٠٩) نفسه : ص ١٦٨ .

(١١٠) نفسه : صفحات ١٦٩ ، ١٧٢ .

باسماء كثيرة للأطباء المسلمين الذين عملوا فى هذه المهنة ، لكن كان الغرض هو محاولة تركيز الضوء على هذه الطائفة التى سمح لها أن تختص بخدمة الخلفاء لتؤكد حقيقة طالما ترددت طوال البحث وهى روح التسامح لدى المسلمين التى شملت كافة أوجه النشاط التى عمل بها أهل النمة .

أما فى مصر ، فقد أسفر الفتح العربى عن استخدام اللغة القبطية التى سمح العرب باستخدامها حتى طفت على اللغة اليونانية ، التى كانت هى اللغة السائدة أيام البيزنطيين وسرعان ما أصبحت اللغة العربية هى اللغة المعمول بها فى الدواوين الرسمية كما أسلفنا ، فبدأ النخبون يتعلمون العربية حتى يحتفظوا بوظائفهم ، ولم يبدأ القبط فى ترك لغتهم إلا فى أواخر القرن الرابع الهجرى — العاشر الميلادى ، بدليل وجود بعض المؤلفات سواء فى الموضوعات الدينية أو فى التاريخ كتبها الأقباط باللغة العربية مثل ما كتبه « سعيد بن البطريق » تاريخه الذى يعد من أقدم تواريخ النصرانى فى مصر الإسلامية ، هذا فضلا عما كتبه « ساويرس ابن المقفع » أسقف الأشمونيين باسم « سير الآباء البطاركة » أو « سير البيع المقدسية » ، وهذا مما يؤكد حقيقة هامة وهى مدى ما وصلت اليه اللغة العربية آنذاك (١١١) .

ومما يؤكد أيضا انتشار اللغة العربية بين يهود مصر ، أن وثائق الجفيزة كتبت بالعربية بحروف عبرية ، وفى خلال عصر الولاة كان هناك بعض اليهود الذين تألقوا فى الحياة الثقافية منهم ماثا الله (١٥٤ — ٢٠٥ هـ / ٧٧٠ — ٨٢٠ م) وهو غلى شهير ، كما بدأت فى تلك الفترة الدراسات العبرية تحتل مكانة هامة لدى يهود مصر (١١٢) .

(١١١) قاسم : أهل النمة ، ص ٣٨ .

(١١٢) Main, The Jews, P. 14.

ومع الدولة الطولونية ، ظهر كثير من المهندسين والاطباء
 ومنهم المهندس القبطى سعيد بن كاتيب الفرغانى ، المهندس القبطى
 الذى استخدمه ابن طولون فى تصميم بناء جامعة فى مدينة القطائع
 وكلفاه على هذا العمل بمبلغ عشرة آلاف دينار ، كما أجرى عليه
 الرزق الى أن مات (١١٣) ، كما استخدم ابن طولون عدد من الاطباء
 من النصرانى واليهود على السواء ومنهم « سعيد بن نوفيل » الطبيب
 النصرانى والحسن بن زيرك اليهودى ، وكان فى بعض الأحيان
 يجتمع اطباء البلد للمشاورة فى احوال ابن طولون الصحية الى
 جانب اطباء الخاص (١١٤) .

كما لمعت عدة أسماء من الفيين فى العصر الاخشيدى ،
 لبرز الطبيب اليهودى « موسى بن العزاز » الذى تولى عام
 ٣٦٢ هـ / ٩٧٣ م (١١٥) ، كما ظهر من اعلام اليهود ونوابغهم فى
 هذه الفترة « سعديا الفيومى » (٢٧١ — ٣٣١ هـ / ٨٨٣ —
 ٩٤٢ م) الذى ينتسب الى مدينة الفيوم ، وكان سعديا
 طبيا ماهرا وفيلسوفيا ولغويا وشاعرا ، بالاضافة الى كونه
 ناجرا ، استطاع أن يتبوا مركزا مرموقا فى بغداد بفضل علمه وثقافته
 الى أن وصل الى وظيفة نجاون سورا والرئيس الدينى لجماعة
 اليهود ، وقام أيضا (١١٦) بترجمة التوراة الى اللغة العربية ،
 فضلا عما ألفه من كتب فى الفواحى الدينية الأخرى (١١٧) ، كما
 أصبح سعديا أول فلاسفة اليهود الريانيين والمتحدث باسمهم ضد

(١١٣) البلوى ، سيرة أحمد بن طولون ، صفحات ١٨١ ، ١٨٢ : المغريزى ،

الخط ، ج ٢ ، صفحات ٢٦٥ — ٢٦٦ .

(١١٤) نفسه ، صفحات ٣١٩ ، ٣٢٩ .

(١١٥) ابن أبى أصيبعة : ، طبقات الاطباء ، صفحات ٥٤٤ — ٥٤٦ .

Golfein, Jews and Arabs, P. 118. (١١٦)

Mann, Op. Cit., 1, PP. 14 — 15. (١١٧)

طائفة القرائين على يد عنان بن داود (١١٨) ، وظهر من النصارى
 « سعيد بن البطريق » الذى برع فى الطب الى جانب علمه التفيزي
 بعلوم النصارى ومذاهبهم ، قالف ايضا فى التاريخ ، كما تولى
 بطريركية الملكانية عام ٣٢١ هـ / ٩٣٠ م (١١٩) .

وفى العصر الفاطمى الذى اتسم بالتسامح تجاه اهل الذمة ،
 ممن الطبيعى ان يحرزوا مكانة ممتازة فى الحياة الثقافية ، تميزت
 هذه أسماء من اليهود والنصارى على السواء الذين اشتهروا الطب ،
 منهم « الحقر النافع » طبيب الخليفة الحاكم الذى كان يعمل بمداواة
 الجروح وظهر براعة فائقة فى هذا الأمر حتى اكرمه الحاكم وأعطاه
 ألف دينار وخلق عليه ولقبه بهذا اللقب السابق وجعله من أطباء
 الخاصين الذين كانوا أطباء يهودا ونصارى منهم منصور بن سهلان
 ابن مقشّر النصرانى (١٢٠) . كما خدم الخليفة الحافظ أطباء من اهل
 الذمة ومنهم أبو منصور اليهودى وابن قرفة النصرانى وطلب منها
 تحضير جرعة قاتلة لابنة الحسن الذى خرج عليه فرفض اليهودى
 وفعلها النصرانى ، وبعد فترة قتل الخليفة الطبيب النصرانى ،
 بينما كانا اليهودى بترقيته الى منصب رئيس أطباء البلاط (١٢١) .

وفى الأندلس ، ظهر عدد كبير من الأطباء اليهود على وجه
 الخصوص ، الذين تمتعوا بالتسامح والرعاية من قبل الحكام والخلفاء
 ومنهم :

-
- (١١٨) القزوينى ، اليهود ، مبعثات ٤٨ — ٤٩
 - (١١٩) المقريزى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٤٩٥
 - (١٢٠) العسلى ، أخبار العلماء ، ص ١٢٢
 - (١٢١) المقريزى : المختصر للنساق ، ص ١٨

حسيداى بن اسحق بن شبروط ، كان طبيا مبرزا
 فى عهد عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم ، قام بترجمة كتاب
 ديسقوريدوس عن الأعشاب الطبية من اليونانية الى العربية ، كذلك
 كان يهتم الى جانب صناعة الطب بفقه اليهود وتاريخهم (١٢٢) ،
 والطبيب ابن بكلاش اليهودى ، ألف كتاب « المجدولة فى الادوية
 المردة » ألفه بمدينة المرية (١٢٣) ، والطبيب مروان بن جناح ، كان
 له عناية بالطب الى جانب معرفة بالمنطق والتوسع فى علوم العربية
 والعبرية ، وله من الكتب ، « كتاب التلخيص » وقد ضمنه ترجمة
 للادوية المفردة وتجديد المقادير المستعملة فى صناعة الطب
 والأوزان والمكاييل (١٢٤) ، والطبيب أبو الفضل حسيداى بن يوسف
 ابن حسيداى ، كان من إشراف اليهود فى الأندلس عنى بالعلوم
 على اختلافها ومنها الطب ثم الطبيب الرئيس موسى بن ميمون كان
 لوحد أهل زمانه فى صناعة الطب وفى أعمالها وكان له عدد من
 الكتب منها « اختصار الكتب الستة عشرة لجالينوس » ومقالة
 فى البواسير وعلاجها ومقالة فى تدبير الصحة ومقالة فى
 السموم (١٢٥) ، وغيرهم كثيرون استطاعوا أن يستفيدوا من
 الظروف المتاحة لهم من حرية وتسامح ليحملوا لواء الثقافة الى جانب
 أعداد غفيرة من المسلمين الذين شادوا الحضارة الاسلامية فى
 مختلف أرجاء الدولة المتسعة .

(١٢٢) ابن أبى اميعة . طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ٥٠ .

(١٢٣) نفسه ، ص ٥٢ .

(١٢٤) نفسه ، ص ٥٠ .

(١٢٥) نفسه ، ص ٥٢ .

الخاتمة

- تمخضت الدراسة عن عرض للآطار النظري والتطبيقي لمعاملة أهل الذمة ، تناولنا في البداية ما جاء في القرآن والسنة النبوية وما وضعه الفقهاء فيها يخص الطوائف الدينية من غير المسلمين ثم تناولت الدراسة كافة الجوانب التطبيقية من حرية دينية ومشاركة في وظائف الدولة ودورهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من خلال المادة التاريخية المبعثرة في بطون المصادر وكذا دراسة المراجع التي من خلالها أمكننا رسم صورة لوضع أهل الذمة في دار الإسلام .

ويتضح من دراسة النصوص القرآنية ، أن الإسلام كان صريحا ، فيما يتعلق بالدعوة إلى الإسلام ، التي يجب أن تكون من خلال الاقتناع وهي نفس السياسة التي سار عليها الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، كما سار العرب الفاتحون على نفس المنهج القويم في الدعوة ..

وانتهينا إلى أن عهد الأمان التي أبرمت مع أهالي البلاد المفتوحة قد أتاحت كافة الحريات الدينية والمدنية التي لم تتح لهذه الشعوب قبلا ، وارتبطت هذه الحريات بالجزية التي روعي فيها دائما التخفيف كذلك قد تقرر لغير المسلمين بمقتضى هذا الصلح جيزة أراضيهم مقابل دفع ضريبة الخراج ، وإذا كان أهل الذمة قد ألزموا ببعض الواجبات ، فهي لا يمكن أن تقارن بما أتاحتهم لهم

الدولة الإسلامية من امتيازات أهلها التمتع يرافق الدولة ، حتى هذه الواجبات ومنها ضيافة جند المسلمين يتضح منها الفرق !! الشروط الأخرى من منعمهم من الفسح وغيره فهى أمور طبيعية مرتبطة بمساكنة أهل الذمة للمسلمين على أرض واحدة ، كما أن الجزية التى تعتبر شرطا لحماية الذمى لعدم الوفاء بها لا يعد نقضا للمهد .

وفىما يخص الاطار الذى وضعه الفقهاء وضمنوه بعض الشروط التى بموجبها يتم عقد الذمة انتهينا بعد دراسة الشرط الخاص بالغيار أن ما تعرض له أهل الذمة من قيود صدرت فى صورة أوامر ملزمة ، كان السبب فيها تصرفاتهم نتيجة لعدم التزامهم بالشروط السهلة المفروضة عليهم فى البداية ، ثم زيادة سطوتهم وخيانتهم للمسلمين مما أدى الى إصدار مثل هذه الأوامر فى أوقات متفرقة والتى لم يلتزم بها فى الغالب الا فى السنوات التى صدرت فيها .

أما المسألة الثانية الخاصة ببناء الكنائس ، فقد خلصنا الى أن الدولة الإسلامية قد إتاحت لأهل الذمة ، لاسيما النصارى بناء الكنائس فى المدن الجديدة ، مع أن هذا الأمر غير مسموح به فى خطط المسلمين ، مما يؤيد أن هذه الأوامر لم تنفذ وكانت مجرد اطاراً نظرياً ، كما كانت هذه الكنائس تشيد بموافقة الحكام .

وفىما يخص الحرية الدينية ، وجدنا أن المسلمين قد اتاحوها لأهالى البلاد المفتوحة ، تلك التى طالما افتقدوها ، فقد جاء الاسلام فى وقت ليس فيه حرية فى كافة أرجاء المعمورة بل اضطهاد وتعذيب ، ثم شملت ساحة الاسلام كل هذه الأرجاء مما جعل كثيراً من أهل الذمة يدخلون فى الاسلام ، إما الذين ظلوا على دينهم فتقمعوا بحرية ممارسة شعائرهم وطقوسهم داخل معابدهم

وكنائسهم وبيعهم بحرية تامة لهم أنظمتهم الداخلية التي لا دخل للدولة الإسلامية بها .

أما عن وظائف أهل الذمة في الجهاز الإداري ، فقد سمح لهم مناخ الحرية الذي عاشوا فيه في دار الإسلام من تصديرهم للوظائف العليا في إدارة الدولة الإسلامية فكان منهم الكتاب وعمال الخراج وقادة الجيوش والوزراء في بعض الأحيان .

كما أن دورهم في الحياة الاقتصادية قد تأثر بكل النواحي السابقة فبديهي أن ينعكس ذلك على مزاولتهم لأعمالهم وإسهاماتهم بكثير من الأعمال في المجتمع الإسلامي وأحوال المنطقة وقتئذ من ازدهار بشكل عام خاصة الذي وضع أيما وضوح على التجارة ليؤكد قوة الدولة الإسلامية على الصعيد السياسي وقدرتها على أن تكون دولة عالمية وسيدة للبحار ، كل ذلك وغيره ساعد على ظهور أهل الذمة بشكل واضح في المجال الاقتصادي وتلقوا على وجه الخصوص في العمل بالتجارة ، وما صاحبها من أعمال تربت على نشاط التجارة مثل الصيرفة والجهيزة اللتين كان لأهل الذمة من يهود ونصارى على وجه الخصوص دور ملحوظ فيهما ، لعزوف المسلمين عن العمل بهذه الأعمال لعلاقتها بالرأيا .

وعلى الصعيد الاجتماعي ، فقد اظلتهم الدولة بالرعاية الاجتماعية ، وانفتحت على مساكين أهل الذمة من أموال الصدقات وساكنتهم المسلمون في المدن القديمة والأحصار الإسلامية ، كما تركوهم يحتفلون بأعيادهم في حرية تامة وشاركهم المسلمون في هذه الاحتفالات في بهجة وسرور كما شاركهم الحكام أيضا باهتمام كبير .

ونفس الشيء انتهينا اليه على الصعيد الثقافى ، فقد أتيح لهم أن يظهروا فى هذا المجتمع من خلال ما أتيح لهم بشكل عام من حرية التعليم وحرية الراى مما أدى الى ظهور كثير من الأسماء فى مجالات مختلفة لأطباء ومهندسين مبرزين من اليهود والنصارى على السواء ، حتى أن كتب المسلمين قد خصصت وبدون تعصب جزءا من مؤلفاتهم لالقاء الضوء على النابغين منهم مما يؤكد روح التسامح التى توفرت لهم آنذاك .

وأخيرا ، لذا إن نقرر أن أهل الذمة قد نعموا بجميع الحريات والحقوق فى دار الاسلام بما أتيح لهم من امتيازات سمحت لهم كما أسلفنا بالقيام بنشاط كبير على كافة الأصعدة السابقة مما ترتب عليه تمتعهم بوضعية اجتماعية مميزة عاشت فى كنف المسلمين حياة سهلة ، عايشوا المسلمين واختلطوا بهم ، وإذا كانوا قد تعرضوا لبعض النواهي من خلال الأوامر التى صدرت فهذا يرجع أساسا الى اشتراطهم فى الرغبة فى الحصول على أكثر مما ينبغي من حقوق وحریات من ناحية وتسامح المسلمين من ناحية أخرى .

ثبت المصادر والمراجع

القصرآن الكريم

ابن الاثير :

- محمد بن عبد الكريم الشيناني (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م) .
الكامل في التاريخ ، القاهرة ١٩٨٣ .

ابن الجوزى :

- أبو الفرج عبد الرحمن (٥٩٧ هـ / ١٢٠١ م) .
المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ، القاهرة ١٩٩٢ .

ابن حوقل :

- أبو القاسم محمد البغدادى (٤٨٠ هـ / ٩٩٠ م) .
المسالك والممالك ، لندن ١٨٧٣ .

ابن الأضوة :

- محمد بن محمد بن أحمد القرشى ، ت ٧٢٩ هـ .
معالم القرية في احكام الحسبة ، القاهرة ١٩٧٦ .

ابن خرداذبة :

- أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (توفي حول عام ٣٠٠ هـ) .
المسالك والممالك ، لندن ١٨٨٩ م .

ابن الخطيب :

- (لسان الدين) الاحاطة فى اخبار غرناطة .
تحقيق محمد عبد الله عنان ، القاهرة ١٩٥٥ م .

ابن خلدون :

- عبد الرحمن بن خلدون ت ٨٠٨ .
المقدمة .

ابن خلكان :

- شمس الدين أبو العباس (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨١ م) .
وفيات الاميان ، القاهرة .

ابن الصيرفى :

- على بن منجب ، الاشارة الى من نال الوزارة
القاهرة ١٩٢٤ .

ابن عبد الحكم :

- أبو محمد عبد الله بن الحكم ، (ت ٢١٤ هـ) .
سيرة عمر بن عبد العزيز ، القاهرة ١٩٢٧ .
فتوح مصر واخبارها ، طبعة ١٩٢٠ .

ابن العسبرى :

- تاريخ مختصر الدول ، بيروت ١٨٩٠ .

ابن عذارى :

- محمد بن عذارى المراكشى (توفى اوائل القرن الثامن
الهجرى) .
البيان المغرب فى اخبار المغرب ، بيروت ١٩٦٧ .

ابن القوطية :

- محمد بن عمر بن عبد العزيز (ت ٣٦٧ هـ) .
- تاريخ افتتاح الاندلس ، بيروت ١٩٨٢ .

ابن القيم الجوزية :

- شمس الدين ت ٧٠١ هـ) .
- احكام اهل الذمة ، نشره صبحي الصالح ، دمشق ١٩٦١ .

ابن كثير :

- (عباد الدين ابو الفدا اسماعيل) ت ٧٧٤ هـ . .
- تفسير القرآن العظيم ، القاهرة ١٩٨٠ .

ابن المقفع :

- (ساويرس اسقف الاشمونيين) .
- تاريخ بطاركة الاسكندرية ، نشره يحيى عبد المسيح ،
- اسولبرمستد ، القاهرة ١٩٤٣ .

ابن ممالى :

- تواتين الدواوين ، نشره سوريال ، القاهرة ١٩٤٣ .

ابن منظور :

- جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ) .
- لسان العرب ، بيروت ١٩٥٦ .

ابن ميسر :

- اخبار مصر ، القاهرة ١٩٨١ .

ابن هشام :

- أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافى المتوفى ٢١٣ هـ .
- السيرة النبوية ، قدم لها وعلق عليها طه عبد الرؤوف ،
- القاهرة ١٩٧٩ .

أبن إيلاس :

- محمد بن أحمد بن إيلاس المصرى .
- بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، تحقيق محمد مصطفى زيادة ، القاهرة ١٩٨٢ .

أبن أبى اصيصة :

- موفق الدين أبو العباس ، (ت ٦٦٨ هـ) .
- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، بيروت ١٩٦٥ .

أبو صالح الأرمنى :

- كنائس وكيرة مصر ١٨٩٤ .

أبو الصروب :

- طبقات علماء إفريقية ، تونس ١٩٦٨ .

أبو الفرج الأصفهاني :

- (ت ٣٥٦ هـ / ٩٦٧ م) تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغريلاوى ،
- اشراف محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٧٢ .

أبو المحاسن :

- (جمال الدين بن تغرى بردى الاتابكى) .
- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، القاهرة ١٩٦٣ .

أبو يوسف :

- يعقوب بن إبراهيم (١١٣ — ١٨٢ هـ) .
- كتاب الخراج ، القاهرة ١٣٩٧ هـ .

البلادى :

- (أحمد بن جابر) .
- فتوح البلدان ، القاهرة ١٩٣٢ .

البلوى :

- (أبو محمد عبد الله بن محمد المدينى البلوى)
- سيرة أحمد بن طولون ، دمشق ١٩٢٩ .

الجهشيارى :

- محمد بن عبدوس (ت ٣٣١ هـ) .
- الوزراء والكتاب ، القاهرة ١٩٢٨

لرقيق القبراونى :

- تاريخ امريقية والمغرب ، تحقيق المنجى الكعبى ، تونس . ١٩٦٨

سعيد بن البطريق :

- (اميشوس ت ٣٢٨ هـ) .
- التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق ، بيروت ١٩٠٩ .

السيوطى :

- (جلال الدين بن عبد الرحمن) .
- حسن الحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، القاهرة ١٢٩٩ هـ

الشيخ ابشتى :

- أبو الحسين على بن محمد المتونى ٢٨٨ هـ / ٩٩٨ م .
- الديارات ، حققه وعلق عليه كوركيس عواد دمشق ١٩٥١ .

القمي :

- بغية الملتبس في تاريخ علماء الاندلس .
- مدريد ١٨٨٤ .

الطبري :

- محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)
- تاريخ الأمم والملوك ، القاهرة ١٩٧٩ .

عريب بن سعد :

صلة تاريخ الطبرى ، ليدن ١٨٩٧.

الققطى :

اخبار العلماء بأختار الحكماء ، القاهرة ١٨٠٢ .

الكندى :

- (شهاب الدين أحمد بن على ، (ت ٨٢١ هـ) .
- صبح الأعشى فى صناعة الانشا
- طبعة دار الكتب ابتداء من سنة ١٩١٣ .

الكندى . :

- (أبو عمر محمد بن يوسف الكندى)
- كتاب الولاة والقضاة ، بيروت ١٩٠٨ .

الناوردى :

- (أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى)
- ت عام ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م .
- الاحكام السلطانية ، القاهرة ١٢٩٨ هـ .

مجهول . :

اخبار مجموعة فى فتح الاندلس ، مدريد ١٨٦٧ .

الراكشى :

- (عبد الواحد ، المعجب فى تلخيص اخبار المغرب ، حققه
- وملق عليه سعيد العريان ، القاهرة ١٩٤٩ .

المسعودى :

- على بن الحسين بن على (ت ٣٤٦)
- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، بيروت ١٩٨٣ .

مسكوية :

- كتاب تجارب الأمم ، القاهرة ١٩١٥ .

المقنسى :

- شمس الدين أبو عبد الله محمد (ت ٣٨٨) .
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، لندن ١٩٠٩ .

المقرئى :

- تقى الدين أحمد بن على (ت ٨٤٥ هـ) .
- اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، القاهرة ١٩٦٧ .

- اغانة الأمة بكشف الغمة ، القاهرة ١٩٤٨ .
- امتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحنفذة والمتاع ، صحه وشرحه محمود محمد شاكِر ، القاهرة ١٩٤١ .
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، بيروت .

ناصر خسرو :

- سفرنامه ، برلين ١٩٤٥ .

هلال الصلابى :

- أبو الحسن ، المحسن بن أبى اسحق (٤٤٨ هـ / ١٠٥٦ م) .
- تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء ، القاهرة ١٩٥٨ .

ياقوت :

- معجم الأدباء ، القاهرة ١٩٦٥ .
- معجم البلدان بيروت ١٩٨٢ .

يحيى بن آدم :

(ت ٢٠٣ هـ) كتاب الخراج ، الطبقة الثانية .

يحيى بن سعيد :

صلة تاريخ أوتيا المسمى التاريخ المجموع على التحقيق

والتصديق ، تحقيق شيخو في جزئين ، بيروت ١٩٠٩ .

المراجع العربية

ابراهيم المدوى :

نظام المواطنة فى الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية من
مجموعة البحوث فى تاريخ الحضارة الاسلامية ، القاهرة
١٩٨٣ .

احمد عيسى :

مخطوطات ووثائق دير سانت كاترين ، فصله من مجلة الجمعية
المصرية للدراسات التاريخية ١٩٥٦ ، ١٩٦٤ .

الدورى :

تاريخ العراق الاقتصادي فى العراق فى القرن الرابع
الهجرى ، بغداد ١٩٤٨ .

لرنولد :

الدعوة الى الاسلام ، ترجمة حسن ابراهيم وآخرين ، القاهرة
١٩٤٧ .

الرئيس :

الخراج والنظم المالية فى الدولة الاسلامية ، القاهرة ١٩٨٥ .

روفاثيل بابو اسحق :

أحوال نصارى بغداد فى عهد الخلافة العباسية ، بغداد

١٩٦٠ .

السيد عبد العزيز سالم :

تاريخ المسلمين وآثارهم فى الاندلس من الفتح العربى حتى سقوط

الخلافة فى قرطبة ، بيروت ١٩٦٢ .

بقتل :

فتح العرب لمصر ، تعريب فريد أبو حديد ، القاهرة ١٩٣٣ .

ترنون :

أهل النمة فى الاسلام ، ترجمة حسن حبشى ، القاهرة

١٩٦٧ .

جروهمان :

أوراق البردى العربية ، ترجمة حسن ابراهيم حسن

وعبد الحميد حسن ، القاهرة ١٩٣٤ .

جورجى زيدان :

التمدن الاسلامى ، القاهرة ١٩٥٨ .

حسن احمد محمود :

الاسلام فى آسيا الوسطى بين الفتحين العربى والتركى ،

القاهرة ١٩٦٨ .

سييدة كاشيف :

مصر فى فجر السلام ، القاهرة ١٩٨٦ .

مصر فى عهد الاخشيديين ، القاهرة ١٩٥٠ .

سـرور :

- تاريخ الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٥ .
- قيام الدولة العربية الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٦ .

عطية القوصي :

- اضاء على تحاور الكارم في فضيلة من مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، مجلد ١٩٦٢ ، ١٩٧٥ .
- اليهود في ظل الحضارة الاسلامية ، الكويت ١٩٧٧ .

على سامي النشار :

- الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الاسلامية ، الاسكندرية ١٩٧٢ .

على عبد الواحد وافي :

- بحوث في الاسلام والمجتمع ، القاهرة ١٩٧٧ .

قاسم عبده قاسم :

- أهل الذمة في مصر العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٧٩ .
- اليهود في مصر ، القاهرة ١٩٨٧ .

كارل بروكلمان :

- تاريخ الشعوب الاسلامية ، نقله الى العربية أمين فارس —
منير البعلبكي ، بيروت ١٩٦٩ .

كلود كاهن :

- تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، بيروت ١٩٨٣ .

مساجد :

- الحاكم بأمر الله ، القاهرة ١٩٥٩ .
- المستنصر بالله ، القاهرة ١٩٦٠ .

متر :

الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة محمد
عبد الهادي أبو ريذة ، بيروت .

محمد حميد الله :

مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة
الراشدة ، القاهرة ١٩٤١ .

محمود اسماعيل :

سوسيولوجيا الفكر الاسلامي ، الدار البيضاء . ١٩٨٠ .

مراد قـرج :

القراءون والريانون ، القاهرة ١٩١٨ .

مؤنس :

نجر الانلس ، القاهرة ١٩٥٩ .

يوليوس فلهوزن :

تاريخ الدولة العربية ، ترجمة عبد الهادي أبو ريذة ، القاهرة
١٩٥٨ .

المراجع الأجنبية

Ashtor. :

Histoire du prix et des salaires dans l'orient médiéval Paris, 1969.

Matériaux pour l'histoire des prix dans l'Egypte médiéval, JESHO. V. 1, 1963.

Cohen:

A Jewish self governments in Medieval Egypt, 1980

Dubnov. S. :

History of the Jews London 1968.

Encyclopedia of Islam, 2ed. art Dhimma. .

Fischel, :

Jews in the economic and political life of the Medieval Islam, London 1968.

Goitein. S. :

Jews and Arabs, Their Contact Through The Ages,
New York 1955.

Mediterranean Society, Barkely, Los Anglo, 1967.

Mann, :

The Jews in Egypt and Palestine Under The
Fatimids, Oxford 1967.

Nissim Rejwan v :

The Jews of Iraq, 1985

المحتوى

١١ تقديم د. عبد العظيم رمضان
١٣ المقدمة
١٩ تمهيد: تعرف «غير المسلمين»
	الفصل الأول:
٢١ المنهاج الإسلامى فى معاملة غير المسلمين
٢٣ موقف القرآن الكريم والسنة النبوية
٢٥ الدعوة إلى الإسلام
٤٤ الجزية
٥٦ الخراج
٦٣ عقد الزمة وشروطه
	الفصل الثانى:
٨٣ الحرية الدينية والمدنية
	الفصل الثالث:
١١١ وظائف غير المسلمين فى الجهاز الإدارى

الفصل الرابع :

- ١٣٥ دور غير المسلمين فى الحياة الاقتصادية
- ١٤٠ - التجارة
- ١٤٣ - الصيرفة
- ١٤٧ - الجهيزة

الفصل الخامس :

- ١٥١ - غير المسلمين والحياة الاجتماعية والثقافية
- ١٥٧ - الرعاية الاجتماعية
- ١٥٩ - علاقتهم بالمسلمين
- ١٦١ - الثروات
- ١٦٤ - الأعياد
- ١٧٦ - حرية التعليم
- ١٧٩ - الترجمة
- ١٨١ - الطب
- ١٨٩ - الخاصة
- ١٩٥ - ثبت المصادر والمراجع

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٨٨٦١ / ١٩٩٧

I.S.B.N 977 - 01 - 5387 - 7

هذا الكتاب «معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية» للدكتورة ناريمان عبد الكريم أحمد، مدرس التاريخ الإسلامى بكلية الآداب جامعة المنوفية. وقد سبق لسلسلة «تاريخ المصريين» أن قدمت لها كتاب «المرأة فى مصر فى العصر الفاطمى».

والكتاب الذى بين أيدينا يتناول فى الفصل التمهيدي تحديد المفهوم الخاص بأهل الذمة، والمنهج الإسلامى فى معاملتهم. أما الفصل الثانى فيتناول الحرية الدينية والمدنية التى تمتع بها أهل الذمة فى الدولة الإسلامية بالمقارنة بما نالوه من هذه الحريات قبل الإسلام. وأما الفصل الثالث فتناول الوظائف التى شغلها أهل الذمة فى العصر الإسلامى.

وتناول كل من الفصلين الرابع دور أهل الذمة فى الحياة الاقتصادية فى الدولة الإسلامية، وأحوالهم والثقافية. وكل ذلك بالا مصادر التاريخية الأولى.

مكتبة الأسرة



بسعر رمزى جنيه وربع
بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٧٧

مطابع

الهيئة المصرية العامة للكتاب

Bibliotheca Alexandrina



0647248

